

/ بسم الله الرحمن الرحيم

ظ ١

رب يسر يا كريم^(١)

سبب ومكان وتاريخ تأليف " شرح الأصبهانية " سئل شيخ الاسلام^(٢) ، وناصر السنة ، فريد الدهر، وحيد المصر، بحر العلوم، بقية المجتهدين، وقدوة المحققين، تاج العارفين، ولسان المتكلمين^(٣)، امام الزاهدين، وبنار المجاهدين، ورحلة الطالبين، الامام الحجة النوراني، والعالم المجتهد الرياني^(٤)، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، أدام الله علو قدره في الدنيا والآخرة، وأسبغ عليه نعمه باطنة وظاهرة^(٥)، وهو مقيم بالديار المصرية، في شهر سنة اثنتي عشرة وسبعائه^(٥) - أن يشرح عقيدة مختصرة ألفها^(٦) الشيخ شمس الدين محمد بن الأصبهاني^(٧)، الامام المتكلم المشهور، الذي قيل: انه لم يدخل الى الديار المصرية أحد من رؤس علماء الكلام مثله، وأن يبين ما فيها .

فأجاب الى ذلك، واعتذر بأنه لا بد عند شرح ذلك الكلام من مخالفة بعض مقاصده لما توجبه قواعد الاسلام؛ فان الحق أحق أن يتبع،

(١) رب يسر يا كريم : في (ص) فقط ؛ وبدلا منها في (س) : وبه نستعين .

(٢-٣) ما بينهما في (ص) فقط .

(٣) ما كان ابن تيمية لسانا للمتكلمين ولكن لسانا لأهل السنة .

(٤) تقي الدين أبو العباس . . . الخ كذا في (ص) ؛ خ ، س : أبو العباس أحمد بن تيمية قدس الله روحه ؛ ن ، ك : أبو العباس تقي الدين بن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه .

(٥-٥) ما بينهما في (ص ، ن ، ك) فقط، وفيها : سنة اثني عشر وسبعائة . وهو خطأ .

(٦) كذا في (ص ، ن) ، ك : أن يشرح العقيدة التي ألفها ؛ خ ، س : أن يشرح العقيدة التي رتبها .

(٧) خ ، س : الشيخ شمس الدين الأصبهاني ؛ وفي (ص ، ن) قبل كلمة " الأصبهاني " بياض بقدر كلمتين . وفي هامش (ن) نقلت ترجمة الأصبهاني من كتاب " حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة " للسيوطي . وفي هامش (ك) تعليق باسم محمود شكرى ، عرف فيه بالأصبهاني صاحب هذه العقيدة ، ونبه الى أنه غير شمس الدين محمود بن عبدالرحمن بن أحمد بن محمد الأصبهاني (ت ٧٤٩) شارح مختصر ابن الحاجب في الأصول .

(٨) من قوله : " الامام المتكلم . . . الى قوله في صفحة ٢ : " وأول العقيدة المذكورة قوله " ساطق من (خ ، س) .

والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين ، والله تعالى يقول :
((وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا))^(١) ، ((النبي أولى
بالمؤمنين من أنفسهم))^(٢) ، ((فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما))^(٣) ، ((يا أيها
الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر
ذلك خير وأحسن تأويلا))^(٤) .

وليعلم أن الشرح المطلوب ، الآتي ذكره اشتمل - ولله الحمد ، مع
اختصاره - على غرر قواعد أصول الدين ، الذي لم ينهض بتحقيق الحق
فيه الا الجهادية النقاد ، من سادات الأولين والآخرين كما ستشهد
ذلك ، ويشهد به وقت التأمل أهل العدل والانصاف من المحققين المحققين ،
والله سبحانه ولي التوفيق ، والهادى الى سواء الطريق ، وهو حسبنا
ونعم الوكيل .

وأول العقيدة المذكورة قوله :^(٧)

لعقيدة الأصفهانية الحمد لله حق حمده ، وصلواته على محمد رسوله وعبيده .
للعالم خالق ، واجب الوجود لذاته ، واحد ، عالم ، قادر ، حي ، مرشد ،
متكلم ، سميع ، بصير .

(١) سورة الحشر : ٥٧ .

(٢) سورة الأحزاب : ٦ .

(٣) سورة النساء : ٦٥ .

(٤) سورة النساء : ٥٩ .

(٥) ن : قواعد الدين .

(٦) فيه : كذا في (ص) ، ك : فيها ، وسقطت من (ن) .

(٧) هنا ينتهي السقط في (خ ، س) الذي أشرت اليه في الصفحة الأولى ، وجاء
الكلام فيهما كذا : شمس الدين الأصفهاني وهي .

فالدليل^(١) على وجوده الممكنات ؛ لاستحالة وجودها بنفسها ، واستحالة وجودها بممكن آخر ، ضرورة استغناء المعلوم بعلمته عن كل ما سواه ، وافتقار الممكن الى علمته .

والدليل على وحدته أنه لا تركيب فيه بوجه ؛ والا لما كان واجب الوجود لذاته ، ضرورة افتقاره الى ما تركيب منه ؛ ويلزم^(٢) من ذلك أن لا يكون^(٣) من نوعه اثنان ؛ ان لو كان لزم وجود الاثنان بلا امتياز ، وهو محال .

والدليل على علمه ايجاد الأشياء ؛ لاستحالة ايجاد الأشياء^(٤) مع الجهل بها .

والدليل على قدرته ايجاد الأشياء^(٥) ؛ وهي اما بالذات وهو محال ؛ والا لكان العالم وكل واحد من مخلوقاته قديما ، وهو باطل ، فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار ، وهو المطلوب .

والدليل على أنه حي علمه وقدرته ؛ لاستحالة قيام العلم والقدرة بفسير الحي .

والدليل على ارادته تخصيصه الأشياء^(٥) بخصوصيات ، واستحالة التخصيص من غير مخصص^(٦) .

والدليل على كونه متكلما أنه آمر وناه ؛ لأنه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه ، ولا معنى لكونه متكلما الا ذلك .

والدليل على كونه سميعا بصيرا السمعيات .

-
- (١) ك : والدليل .
(٢) ص ، ن : ويستلزم .
(٣) ص : أن لا تكون .
(٤-٤) ما بينهما سقط من (ن) .
(٥) خ : للأشياء .
(٦) خ ، س : المخصص .

والدليل على نبوة الأنبياء المعجزات ، والدليل على نبوة [نبينا^(١)]

محمد صلى الله عليه وسلم القرآن المعجز نظمه ومعناه .

ثم نقول : كل ما أخبر به محمد صلى الله عليه وسلم^(٢) من عذاب القبر ، ومنكر ونكير ، وغير ذلك من أحوال القيامة ، والصراط ، والميزان ، والشفاعاة ، والجنة - والنار - فهو حق ؛ لأنه ممكن ، وقد أخبر به الصادق ، فيلزم^(٣) صدقه ، والله الموفق .

وأول الجواب ، والشرح المطلوب من شيخنا أبي العباس أحمد بن

تاب شرح
لأصبهانيس

تيمية ، المقدم ذكره - قوله :

الحمد لله رب العالمين^(٥) .

ما في هذا الكلام من الاخبار بأن للعالم خالقا ، وأنه واجب الوجود
بنفسه ، وأنه واحد ، عالم ، قادر ، حي ، مرید ، متكلم ، سميع ، بصير - فهو
حق لا ريب فيه .

اذكره الأصباني
ن مسأل فهو
حق في الجملة

وكذلك ما فيه من الاقرار بنبوة الأنبياء [عليهم السلام]^(٦) ، ونبوة محمد

صلى الله عليه وسلم ، وأنه يجب التصديق بكل ما أخبر به من عذاب القبر ،
ومنكر ونكير ، وغير ذلك من أحوال القيامة ، والصراط ، والميزان ، والشفاعة ،
والجنة والنار - فانه حق .

فان هذه الأسماء المقدسة المذكورة لله تعالى ، منها ما هو في كتاب
الله ؛ كاسمه " الواحد " و " العالم " و " القادر " و " الحي " و " السميع " و " البصير " .

(١) نبينا : سقطت من (ص ، ن) .

(٢) خ ، س ، ك : محمد عليه السلام .

(٣) خ ، س ، ك : فلزم .

(٤) في النسختين (ص ، ن) : أبو العباس .

(٥) والله الموفق ، وأول الجواب . . . الخ : كذا في (ص ، ن) ؛ وفي خ ، س ، ك : والله

الموفق فأجاب رضي الله تعالى عنه : الحمد لله . . . الخ .

عليهم السلام : ليست في (ص ، ن) .

قال تعالى : ((والسهمك اله واحد))^(١) وقال تعالى : ((رفيع الدرجات
ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق .
يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار))^(٢) .

وقال تعالى : ((الله لا اله الا هو الحي القيوم))^(٣) وقال تعالى : ((وعنت
الوجوه للحي القيوم))^(٤) .

وقال تعالى : ((والله شكور حلیم . عالم الغيب والشهادة العزيز
الحكيم))^(٥) . وقال تعالى : ((ان الله على كل شيء قدير))^(٦) . وقال تعالى :
((ليس كمثله شيء وهو السميع البصير))^(٧) . ومثل هذا في القرآن كثير .

"المريد" و"المتكلم" وأما تسميته سبحانه بأنه مريد ، وأنه متكلم ؛ فان هذين الاسمين
ليسا من الأسماء^(٨) الحسنى ، ومعناها لم يردا في القرآن ، ولا في الأسماء الحسنى المعروفة ، ومعناها^(٩) حق ، ولكن
حقوق الأسماء الحسنى هي التي يدعى الله تعالى بها ، وهي التي جاءت في
الكتاب والسنة ، وهي التي تقتضي المدح^(١٠) والثناء بنفسها .^(١١)

-
- (١) سورة البقرة : ١٦٣ .
 - (٢) سورة غافر : ١٥ ، ١٦ .
 - (٣) سورة البقرة : ٢٥٥ .
 - (٤) سورة طه : ١١١ .
 - (٥) سورة التفابن : ١٢ ، ١٨ .
 - (٦) سورة البقرة : ٢٠ .
 - (٧) سورة الشورى : ١١ .
 - (٨) سبحانه : ليست في (خ ، س) . وكتب أمام هذا الكلام في هامش (س) : مطلب
تسميته أنه مريد وأنه متكلم لم يردا في القرآن .
 - (٩) خ ، س : فان معناهما .
 - (١٠) خ ، س ، ك : الأسماء الحسنى المعروفة .
 - (١١) ن : يدعى بها الله .
 - (١٢) ص ، ن : كالأسماء التي .
 - (١٣) خ ، س : المدحة .

والعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك هي في نفسها صفات مدح ،
والأسماء الدالة عليها أسماء مدح .^(١)

وأما الكلام والارادة ، فلما كان جنسه ينقسم الى محمود كالصدق
والعدل ، والى مذموم كالظلم والكذب^(٢) ، والله تعالى لا يوصف الا بالمحمود
دون المذموم - جاء ما يوصف به من الكلام والارادة في أسماء تختص^(٣)
المحمود ؛ كاسمه " الحكيم " و " الرحيم " و " الصادق " و " المؤمن " و " الشهيد "
و " الرؤوف " و " الحلیم " و " الفتاح " ونحو ذلك^(٤) مما يتضمن معنى الكلام
ومعنى الارادة .

فان الكلام نوعان : انشاء واخبار ، والاخبار ينقسم الى صدق وكذب ،
والله تعالى يوصف بالصدق دون الكذب .^(٥) والانشاء نوعان : انشاء تكوين
وانشاء تشريع ، فانه سبحانه له الخلق والأمر ، وانما أمره اذا أراد شيئا
أن يقول له : كن ، فيكون .

والتكوين يستلزم الارادة عند جماهير الخلائق ، وكذلك يستلزم الكلام
عند أكثر أهل الاثبات . وأما التشريع فيستلزم الكلام ، وفي استلزامه
الارادة نزاع ، والصواب أنه يستلزم أحد نوعي الارادة ، كما سيتبين^(٦)
ان شاء الله تعالى . والانشاء يتضمن الأمر والنهي والاباحة ، والله
تعالى يوصف بأنه يأمر بالخير وينهي عن الشر^(٨) ، فهو سبحانه لا يأمر
بالفحشاء .

-
- (١) خ ، س : والأسماء الدالة عليها صفات ، فقط .
(٢) خ ، س : كالصدق والى مذموم كالكذب . وأمام هذا في هامش (س) كتب : مطلب انقسام
الكلام والارادة الى محمود ومذموم .
(٣) ص : تخصص . ك : تخص .
(٤) خ ، س : كاسم الحلیم والرحيم والصادق ونحو ذلك .
(٥) مما : سقطت من (س) .
(٦-٦) ما بينهما سقط من (خ ، س) .
(٧) ك : كما سنيين .
(٨) ص ، ن : يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر .

وكذلك الارادة ، قد نزه نفسه عن بعض أنواعها ؛ كقوله : ((وما الله يريد ظلما للعباد)) (٢) ، وقوله : ((يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)) (٣) .
 ولهذا لم يجيء في أسماء الحسنى المأثورة ، المتكلم والمريد . (٤)
 ما يوصف به الرب / تعالى من الكلام والارادة فقد دلت عليه أسماؤه الحسنى .

ج ٣

اتفاق السلف على أن الله متكلم بكلام قائم به وأن كلامه غير مخلوق ، وأنه يريد بارادة قائمة به ، وأن ارادته ليست غير مخلوقة ، وأنكروا على الجهمية (٥) من المعتزلة (٦) وغيرهم الذين قالوا :
 وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله تعالى متكلم بكلام قائم به ،

(١) ك : بقوله تعالى .

(٢) سورة غافر : ٣١ .

(٣) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٤) المتكلم والمريد : سقطت من (خ ، س) .

(٥) الجهمية أتباع أبي محرز . جهنم بن صفوان من أهل خراسان ، وينسب الى سمرقند وترمز ، مولى لبني راسب ، أخذ عن الجعد بن درهم (انظر ترجمة الجعد فيما يأتي ص ١٦ ت ١) وكان الجهم صاحب خصومات وكلام ، وأشهر بدعه نفي الصفات ، وأن الايمان هو المعرفة بالقلب فقط ، وأنه ليس للمعبود فعل ولا قدرة على الفعل بل ذلك لله ، وأن الجنة والنار تغنيان ، قتل بعروسنة ١٢٨ هـ ، وقد توسع السلف في اطلاق لقب " الجهمية " على فرق أخرى قالت بنفي الصفات أو بعضها ، ذكر ابن تيمية في " التسعينية " ، ص ٤٠ - ٤٢ (ضمن المجلد الخامس من مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ، ط . كردستان ١٣٢٩) - مالمخصه : الجهمية ثلاث درجات : فشرها الغالية الذين ينفون أسماء الله وصفاته ، وان سموه بشيء من أسماء الحسنى قالوا : هو مجاز ، ويدخل في هذا أتباع جهنم والقرامطة الباطنية والصابئة الفلاسفة ، والثانية المعتزلة ونحوهم الذين يقررون بأسماء الله الحسنى في الجملة لكن ينفون صفاته ، والثالثة الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية ، لكن فيهم نوع من التجهم وهم الذين يقررون بأسماء الله وصفاته في الجملة ، لكن يردون بعضها ، كابن كلاب والأشعري ونحوهما .

انظر عن جهنم والجهمية :

الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد ، ص ٦٤ وما بعدها ، خلق أفعال العباد للبخاري ، ص ١١٨ - ١٣٧ (كلاهما ضمن مجلد بعنوان " عقائد السلف " نشرته منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١ م ؛ مقالات الاسلاميين ١ / ٢١٤ ، ٣٣٨ ، البدء والتاريخ ١٤٦ / ٥ ، الفرق بين الفرق ، ص ٢١١ - ٢١٢ ؛ التبصير في الدين ، ص ٦٣ - ٦٤ ؛ الملل والنحل للشهرستاني ١ / ١٠٩ - ١١٢ ؛ كتاب التسعينية لابن تيمية ص ٣١ - ٤٢ ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط الرياض) ١ / ٢٢٩ - ٢٣٠ ، ٢٣٠ / ١٢ ، ٣١١ - ٣١٢ ؛ ١٤ / ٣٤٨ ، ٣٥١ - ٣٥٣ ؛ الخطط للمقرئ ٢ / ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٧ ، تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي ؛ تاريخ الطبري ٦ / ٦ ؛ البدايه والنهاية ١٠ / ٢٦ - ٢٧ ؛ ميزان الاعتدال ١ / ٤٢٦ ، لسان الميزان ٢ / ١٤٢ ، الأعلام ٢ / ١٤١ ؛ تاريخ التراث العربي لسزكين المجلد الأول ٤ / ٢١ - ٢٣ .

(٦) أشهر ما قيل في سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم أن الحسن البصري (ت . ١١٠) سئل عن مرتكب الكبيرة ، وفي مجلسه واصل بن عطاء الفزالي (ت ١٣١ هـ) فقال واصل : ان مرتكب الكبيرة =

ان كلام الله مخلوق ، خلقه في غيره ، وانه كلم موسى يكلام خلقه في الهوا* .

معنى قول السلف
من القرآن : منه
بدأ واليه يعود
واتفق سلف الأمة وأئمتها على أن [القرآن^(١)] كلام الله ، منزل غـسير
مخلوق ، منه بدأ واليه يعود . ومعنى قولهم : منه بدأ ، أى هو المتكلم
به ، لم يخلق في غيره ، كما قالت الجهمية من المعتزلة وغيرهم : " انه
بدأ من بعض المخلوقات ، وانه سبحانه^(٢) لم يقم به كلام " .

ولم يرد السلف أن كلامه^(٣) فارق ذاته ؛ فان الكلام وغيره من الصفات
لا يفارق الموصوف ، بل صفة المخلوق لا تفارقه وتتقل الى غيره ، فكيف

=
لامؤمن ولا كافر، بل في منزلة بين المنزلتين ، ثم اعتزل في مكان آخر من مسجد
البصرة ، وانضم اليه عمرو بن عبيد (ت ١٤٢ أو ١٤٣) فسميا وأتباعهما من يومئذ
بالمعتزلة .

المعتزلة فرق كثيرة ، لكل فرقة آراء خاصة بها ، لكن اتفقوا على خمسة أصول - تضمنت
معان باطلة - التوحيد ، وجعلوا منه نفي الصفات ، وانكار الرواية ، والقول بأن القرآن
مخلوق ؛ والعدل ، وجعلوا منه أنه تعالى لا يشاء ما يكون ، ويكون ما لا يشاء ، وأنه لم
يخلق أعمال العباد ؛ والوعد والوعيد ، قالوا : ان الله صادق لا يخلف الميعاد ولا يبد
أن ينفذ ما وعد أو توعد به ، ومنه قضا على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار ؛ والمنزلة
بين المنزلتين ، وهي لمرتكب الكبيرة ، حيث يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر ،
والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وضمنوه قتال الائمة والزمام غيرهم بمذاهبهم
بالسيف ومادونه .

ه
قوى أمر المعتزلة والجهمية في عهد المأمون والمعتمد والواثق فحطوهم (سنة ٢١٨-٢٣٢)
على امتحان الناس في القول بخلق القرآن .
انظر عن المعتزلة ورجالها وآرائهم :

مقالات الاسلاميين ٢٣٥/١ وما بعدها ؛ التتبيه والرد للملطي ، ص ٣٥-٤١ ؛ أصول
الدين للبيفدادى ، ص ٢٦ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٩٠ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١١٤-٢٠١ ، التبصير
في الدين ، ص ٣٧-٥٨ ؛ الفصل لابن حزم ١١٣/٢ ، ١٢٢ ، ١٢٦ ، ٢/٣ ، ٥ ، ٢٢ ، ٤٣ ،
٥٤ ، ٩٧ ، ١٤٢ ، ١٦٤ ، ١٨٧ ، ٢٢٩ ، ٤/٤ ، ٤٥ ، ٦٣ ، ١٧١ ، ١٩٢ ؛ الملل والنحل ١/٥٤
وما بعدها ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط الرياض) ١٣/٩٧-٩٩ ، ١٢٦-١٣٠ ،
١٤/٣٤٩-٣٥٠ ، تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي ؛ ضحى الاسلام
٢١/٣-٢٠٧ ؛ مذاهب الاسلاميين لعبد الرحمن بدوى ١/٣٧-٤٨٤ ؛ المعتزلة
لزهدى حسن جار الله ، ط القاهرة ١٣٦٦ هـ . ولعبد الجبارين أحمد الهمدانسي
المعتزلي كتاب " شرح الأصول الخمسة " حققه الدكتور/ عبد الكريم عثمان ، ط القاهرة ١٣٨٤ هـ
- ١٩٦٥ م ، وله كتاب " المعنى في أبواب التوحيد والعدل " يقع في عشرين جزءا ، عشر على
أربعة عشر جزءا منها نشرتها الدار المصرية للتأليف والترجمة .

القرآن : سقطت من (ص ، ن ، ك) . وأمام هذا الموضوع كتب في هامش (س) : مطلب أن القرآن
منه بدأ واليه يعود .
خ ، س : ولم يريدوا .
(٢) خ ، س : وانه هو سبحانه .
(٤) ص ، ن ، ك : انه كلام .
ك : لا تفارق .

تكون صفة الخالق تفارقه وتنتقل الى غيره ! ولهذا قال الامام أحمد : كلام
الله من الله ليس بباطن منه ^(١) . [ورد بذلك على الجهمية المعتزلة وغيرهم
الذين يقولون : كلام الله بائن منه ^(٢) خلقه في بعض الأجسام .
ومعنى قول السلف : اليه يعود ، ماجاء في الآثار : (ان القرآن يسرى
به ، حتى لا يبقى في المصاحف منه حرف ، ولا في القلوب منه آية ^(٤)) .
وقد قال تعالى ^(٥) عن المخلوق : ((كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان
يقولون الا كذبا)) ^(٦) . ومع هذا فكلمة المخلوق لا تفارق ذاته ، وتنتقل
الى غيره .

(١) أورد ابن أبي يعلي في كتابه طبقات الحنابلة ١/٢٤١ ، عن عبدوس بن مالك العطاس
قال : " سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله عنه يقول : أصول السنة عندنا
التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والاعتقاد بهم ، وترك البدع .."
الى أن قال (١/٢٤٢) : " والقرآن كلام الله ، وليس بمخلوق ، ولا يضعف أن يقول : ليس
بمخلوق ، وأن كلام الله ليس بباطن منه ، وليس شي منه مخلوق " .

(٢-٢) ما بينهما سقط من (ص) .

(٣) ص : من .

(٤) روى ابن ماجه في سننه ٢/١٣٤٤ - ١٣٤٥ (رقم ٤٠٤٩) كتاب الفتن ، باب ذهب
القرآن والعلم ، عن علي بن محمد ثنا أبو معاوية عن أبي مالك الأشجعي عن ربعي
ابن حراش عن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يدرس
الاسلام كما يدرس وشي الثوب ، حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ،
ولييسر علي كتاب الله عز وجل في ليلة ، فلا يبقى في الأرض منه آية ، وتبقى طوائف
من الناس ؛ الشيخ الكبير والمعجوز يقولون : أدركنا آباءنا على هذه الكلمة : لا اله
الا الله . فنحن نقولها) .

قال البوصيري (مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه . ق ٢٤٧ ، مصور بقسم المخطوطات ،
مكتبة جامعة الملك سعود رقم ٥٥٨ ص ، عن مخطوطة مكتبة الأوقاف بحلب / الأحمديّة
رقم ١٨٥) : " هذا اسناد صحيح ، رجاله ثقات " .

وروى الحديث الحاكم في المستدرک ٤/٤٧٣ ، ٤٤٥ من طريقين عن أبي معاوية بهذا
الاسناد ، وقال عنه : حديث صحيح على شرط مسلم .
وهناك أخبار وأثار كثيرة بمعنى ما أورد ابن تيمية هنا ، انظر المستدرک ٤/٤٠٤ ، ٥٠٦ ؛
سنن الدارمي ٢/٣١٥ ؛ تفسير الطبري ١٥/١٠٦ ؛ وانظر بخاصة الدر المنثور ٤/٢٠١ - ٢٠٢
عند تفسير قوله تعالى : ((ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا
وكيلا)) [الاسراء : ٨٦] .

(٥) خ ، س ، ك : وقد قال الله تعالى .

(٦) سورة الكهف : ٥٠ . (٧) خ ، س : لم تفارق .

وما جاءت به الآثار^(١) عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم باحسان وغيرهم من أئمة المسلمين - كالحديث الذى رواه أحمد فى مسنده وكتبه الى المتوكل فى رسالته التى أرسل بها اليه^(٢) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ماتقرب العباد الى الله بمثل ماخرج منه) . يعنى القرآن ، وفى لفظ : (بأحب اليه ما خرج منه)^(٣) .

(١) من قوله : " وما جاءت به الآثار " الى قوله نسي من ١٢ - ١٣ " ذكره الخلال فى كتاب السنة عن عبد الله بن أحمد " سقط من (خ ، س) .
(٢) هي رسالة أرسلها الامام أحمد بن حنبل رحمه الله الى عبيد الله بن يحيى بن خاقان (ت ٢٦٣هـ) وزير المتوكل جوابا لكتاب منه يخبره " أن أمير المؤمنين أمرني أن أكتب اليك كتابا أسألك من أمر القرآن لاسألة امتحان ولكن مسألة معرفة وبصيرة " .
وقد أورد نص هذه الرسالة عبد الله بن أحمد بن حنبل فى كتابه " السنة " ص ١٦ - ١٩ ، وأبو نعيم فى ترجمة الامام أحمد من كتابه " حلية الأولياء " ٢١٦/٩ - ٢١٩ . ونقلها عنه الذهبي فى ترجمة الامام أحمد من كتابه " تاريخ الاسلام " وقد نقل هذه الترجمة عن نسخة خطية لكتاب " تاريخ الاسلام " فى دار الكتب المصرية - الأستاذ أحمد شاكسر فى مقدمة " المسند " ثم أفردها برسالة مستقلة نشرتها دار المعارف بمصر فى نفس العام الذى نشرت فيه الجزء الأول من المسند ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م .
وقال الذهبي عن رسالة أحمد هذه (مقدمة المسند ١/١٢٤) : " رواة هذه الرسالة عن أحمد أئمة اثبات أشهد بالله أنه أملاها على ولده " .

(٣) روى الامام أحمد فى مسنده (ط الحلبي) ٢٦٨/٥ ، والترمذى فى جامعه (تحفة الاحوذى ٢٢٩/٨ - ٢٣٠) ، فضائل القرآن ، باب حدثنا أحمد بن منيع الخ بسنديهما عن بكر بن خنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرتاة عن أبي أمامة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : (ما أذن الله لعبد فى شيء أفضل من ركعتين يصليهما وان البر لينذر على رأس العبد مادام فى صلاته ، وماتقرب العباد الى الله عز وجل بمثل ماخرج منه) . يعنى القرآن .
قال الترمذى : " هذا حديث غريب لانعرفه الا من هذا الوجه ، وبكر بن خنيس قد تكلم فيه ابن المبارك وتركه فى آخر أمره " .
وأضاف المباركفورى ٢٣٠/٨ : " وليث بن أبي سليم وقد اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك " .

وانظر فى الرجلين أيضا ميزان الاعتدال ١/٣٤٤ ، ٣/٤٢٠ - ٤٢٣ .
وروى الحديث الترمذى ٢٣٠/٨ عن زيد بن أرتاة عن جبير بن نفير عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ، ولفظه : (انكم لن ترجعوا الى الله بأفضل ما خرج منه) يعنى القرآن .
وأورده الامام أحمد فى رسالته الى المتوكل [كتاب السنة لعبد الله بن أحمد ، ص ١٧] عن جبير بن نفير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأورد أيضا [المرجع السابق ، ص ١٨] عن خباب بن الارت موقوفا : (تقرب الى الله بما استطعت فانك لن تقرب الى الله بشيء أحب اليه من كلامه) . ورواه عن خباب البخارى فى كتاب " خلق أفعال العباد " ، ص ١٣٢ ضمن مجموع " عقائد السلف " ، والبيهقى فى كتاب " الاسماء والصفات " ، ص ٢٤١ .

وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، لما سمع كلام مسيلمة^(١) : ان هذا كلام لم يخرج من ال ، أى من رب .^(٢) وقول ابن عباس ، لما سمع قائلاً يقول لميت لما وضع في لحدده : اللهم رب القرآن اغفر له ، فالتفت اليه ابن عباس فقال : مه ، القرآن كلام الله ليس بمربوب ، منه خرج واليه يعود . وهذا الكلام معروف عن ابن عباس رضي الله عنهما^(٣) .

(١) أبو ثامة مسيلمة بن حبيب ، أو ابن ثامة بن كبير بن حبيب بن الحارث قدم سنسنة عشر مع قومه بني حنيفة وافدا الى رسول الله ، وسمعه صلى الله عليه وسلم وهو يقول : ان جعل لي محمد الأمر من بعده تبعته ، فأقبل اليه - وفي يده قطعة جريد - فقال : (لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها ، ولن تعدو أمر الله فيك ، ولكن أدبرت ليعقرنك الله) .

ثم ادعى أنه أشرك مع النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة ، ولما مات عليه السلام زعم أنه استقل بالأمر من بعده ، واستخف قومه فأطاعوه ، فوجه اليهم أبو بكر الصديق خالد بن الوليد على رأس جيش كبير ، فكانت وقعة اليمامة في سنة ١١ و ١٢ انتهت بهزيمة المرتدين وقتل مسيلمة الكذاب .

انظر: صحيح البخارى (فتح البارى ٨/٨٩ رقم ٤٣٧٣) كتاب المغازى ، باب وفد بني حنيفة . . . الخ ؛ سيرة ابن هشام (القسم الثاني) ، ص ٥٧٦ - ٥٧٧ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ؛ طبقات ابن سعد ١/٢٧٣ ، ٣١٦ - ٣١٧ ؛ تاريخ الطبرى ٣/١٢٣ - ١٢٤ ، ١٤٧ ، ٢٧١ - ٢٧٤ ، ٢٨١ - ٣٠١ ؛ البدء والتاريخ ٥/١٦٠ - ١٦٣ ؛ الكامل لابن الأثير ٢/٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ - ٣٦٥ ؛ البداية والنهاية ٦/٣١٥ ، ٣٢٠ ، ٣٢٧ ، ٣٤١ - ٣٤٢ ؛ فتح البارى ٨/٨٩ - ٩٠ ؛ الاعلام ٧/٢٢٦ .

(٢) بعد معركة اليمامة بعث خالد وفدا من بني حنيفة الى أبي بكر ، ولما قدموا عليه سألهم أن يسموه شيئا من كلام مسيلمة ، فاستغفوه ، فعزم عليهم حتى قرأوا منه ، فقال الصديق : ويحكم ! ان هذا الكلام لم يخرج من ال ولا بر ، فاين يذهب بكم ! (انظر تاريخ الطبرى ٣/٣٠٠) .

وفي غريب الحديث لأبي عبيد ٣/٢٣٠ " قوله : من ال ، يعني من رب ، ويروى عن الشعبي أنه قال في قوله : (لا يرقبون في مؤمن الا ولا نمة) [سورة التوبة : ١٠] قال : الله ، أو قال : رسا ، وما يبين هذا قول جبريل وميكائيل ، انما أضيف " جبر " و " ميكا " الى " ال " ، وهو شبيه بقول ابن عباس : انما هو كقولك : عبد الله وعبد الرحمن في جبريل وميكائيل . وانظر أيضا غريب الحديث ١/٩٩ - ١٠٠ ، النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٦١ .

(٣) أورد ابن تيمية قول ابن عباس في كتاب " منهاج السنة " تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ٢/١٨٦ - ١٨٧ ، وفي كتاب " التسعينية " ، ص ٤٧ ، ضمن المجلد الخامس من مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ط كردستان ، القاهرة ١٣٢٩ هـ من رواية الامام عبد الرحمن ابن أبي حاتم في كتاب " الرد على الجهمية " وأورده في كتاب " التسعينية " أيضا ، ص ٦٥ من رواية الطبراني في كتاب " السنة " بسنديهما عن عمران بن حدير عن عكرمة عن ابن عباس .

وقول السلف : القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود ، كما استفاضت الآثار عنهم بذلك ، كما هو مذكور عنهم في الكتب المنقولة عنهم بالأسانيد المشهورة - لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل الى غيره ، / ولكن هذا دليل على أن الله تعالى هو المتكلم بالقرآن ، ومنه سمع ، لا أنه خلقه في غيره ، كما فسر به بذلك أحمد وغيره من الأئمة ؛ قال أبو بكر الأعمش :^(١)
سئل أحمد عن قوله : القرآن كلام الله ، منه خرج ، واليه يعود . فقال أحمد : منه خرج : هو المتكلم به ، واليه يعود . ذكره الخلال^(٢) في كتاب السنة^(٣) عن عبد الله بن

ظ ٣

- (١) أبو بكر الأعمش : كذا في (ص) ، وهو الصواب (انظر في هذه الصفحة تعليق رقم ٣) .
وفي (ن) : أبو بكر الأثرم ، وفي (ك) : أبو بكر الأثرم .
والأعمش هو محمد بن أبي عتاب ، واسم أبي عتاب طريف ، وقيل : الحسن بن طريف . ثقة ، نقل عن الامام أحمد أشياء ، مات ببغداد سنة ٢٤٠ هـ . انظر : الجرح والتعديل ٢/٢٢٩ ؛ تاريخ بغداد ٢/١٨٢-١٨٣ ؛ طبقات الحنابلة ١/٢٩٩-٣٠٠ ، ٣٣١ ؛ الوافي بالوفيات ٢/٣٣٥-٣٣٦ ؛ تهذيب التهذيب ٩/٣٣٤-٣٣٥ .
والأثرم هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هاني الطائي - ويقال الكلبى - الأثرم ، الاسكافي . تفقه على الامام أحمد وروى عنه ، وكان حافظا صادقا زكيا . توفي سنة ٢٦١ هـ وقيل ٢٧٣ هـ وذكره ابن كثير في وفيات سنة ٢٩٦ هـ انظر عنه وعن مصنفاته : تاريخ بغداد ٥/١١٠-١١٢ ؛ طبقات الحنابلة ١/٦٦-٧٤ ؛ تذكرة الحفاظ ٢/٥٧٠-٥٧٢ ؛ العبر ٢/٢١ ؛ البداية والنهاية ١١/١٠٨ ؛ تهذيب التهذيب ١/٧٨-٧٩ ؛ الاعلام ١/٢٠٥ ؛ تاريخ التراث العربي المجلد الأول ٣/٢٢٩ . ولم أجد فيمن نقل عن الامام أحمد من يسمى أبو بكر الأثرم .
(٢) أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال (ت ٣١١ هـ) من كبار أئمة الحنابلة ، صرف عنايته الى جمع علوم الامام أحمد وتطليها وسافر لأجلها وصنفها كتبا ، من كتبه " الجامع " و " الملل " و " السنة " و " الطبقات " وغيرها . انظر في ترجمته وكتبه : تاريخ بغداد ٥/١١٢-١١٣ ؛ طبقات الحنابلة ٢/١٠٥-١٢ ؛ تذكرة الحفاظ ٣/٧٨٥-٧٨٦ ؛ العبر ٢/١٤٨ ؛ البداية والنهاية ١١/١٤٨ ؛ الاعلام ١/٢٠٦ ؛ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٣/٣١٣-٣١٤ ؛ تاريخ التراث العربي لفؤاد سركين ، (المجلد الأول ٣/٢٢٣-٢٢٤) .
(٣) نقل ابن تيمية في كتابه " التسعينية " ، (ص ٦٤) ضمن المجلد الخامس من مجموعة فتاوى شيخ الاسلام قول الخلال في كتابه " السنة " : " سمعت عبد الله بن أحمد قال : ذكر أبو بكر الأعمش قال : سئل أحمد بن حنبل عن تفسير قوله : القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود ، فقال أحمد : منه خرج هو المتكلم به واليه يعود " .
وقد اطلعت على صورة لمخطوط في المتحف البريطاني (مخطوطات شرقية ٢٦٧٥) عنوانه " الجزء الأول من كتاب المسند من مسائل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل . رواية أبي بكر الخلال واشتمل هذا الجزء على أبواب في الامامة ، والخلافة ، والقدر ، والايمان ، والقرآن . وفيه (١٥٨) النص الذي نقله ابن تيمية بلفظه . ولا أدري هل هذا هو كتاب " السنة " او لا ، الا أن سركين في كتاب " تاريخ التراث العربي ١/٣٣٣ ذكره على أنه " الجامع " .

[وما جاءت^(٣) به الآثار مثل قول خباب بن الارت: ^(٤) تقرب الى الله بما استطعت ، فانك لن تتقرب اليه بشيء أحب اليه مما خرج منه ، وروى ذلك مرفوعاً^(٤) ، ونحو ذلك - أولى أن لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل الى غيره ، ولكن هذا دليل على أن الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سمع ، لا أنه خلقه في غيره^(٢) .]

فساد قول من يقول: ^(٦) وقد بين السلف والأئمة وأتباعهم فساد قول الجهمية [وأتباعهم] - كلام الله مخلوق الذين يقولون: كلامه مخلوق - من وجوه كثيرة^(٧)؛ مثل قولهم: لو كان مخلوقاً في غيره لكان صفة لذلك المحل، ولا شق لذلك المحل منه اسم، كما في سائر الصفات؛ مثل العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة، وكما

في الحركة والسكون، والسواد والبياض، وسائر الصفات التي يشترط^(٨) لها

(١) ابو عبد الرحمن عبد الله بن الامام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢١٣ - ٢٩٠ هـ) ثقة حافظ، سمع من أبيه - فأكثر - ومن غيره . انظر عنه وعن كتبه : تاريخ بغداد ٩/ ٣٧٥ - ٣٧٦؛ طبقات الحنابلة ١/ ١٨٠ - ١٨٨؛ تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٦٥ - ٦٦٦؛ البداية والنهاية ١١/ ٩٦ - ٩٧؛ تهذيب التهذيب ٥/ ١٤١ - ١٤٣؛ الاعلام ٤/ ٦٥؛ تاريخ الأدب العربي ٣/ ٣١٣؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول ٣/ ٢٣٢ - ٢٣٣) .

(*) هنا ينتهي السقط في (خ، س) الذي بدأ في ص ١٠ .

(٢-٢) ما بينهما سقط من (ص) .

(٣) خ، س: فما جاءت .

(٤) خباب بن الارت بن جندلة بن سعد بن خزيمه بن كعب التميمي . صحابي ، ممن السابقين ومن عذب في الله ، شهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه . نزل الكوفة ، ومات بها سنة سبع وثلاثين .

انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/ ١٦٤ - ١٦٧؛ حلية الأولياء ١/ ١٤٣ - ١٤٧؛ ١٤٧ - ٣٥٩

- ٣٦٠؛ الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٢/ ٤٣٧ - ٤٣٩؛ أسد الغابة في معرفة

الصحابة ٢/ ١٠٦ - ١٠٨؛ الاصابة في تمييز الصحابة ٢/ ٢٥٨ - ٢٥٩؛ تهذيب

التهذيب ٣/ ١٣٣ - ١٣٤؛ الاعلام ٢/ ٣٠١ .

(٥) انظر فيما سبق ، ص ١٠ ت ٣ .

(٦) واتباعهم : زيادة من (ك) .

(٧) خ، س، ك: بوجوه وكتب أمام هذا الموضوع في هامش (س) : مطلب في فساد قول الجهمية من وجوه .

(٨) ك : تشترط : خ : التي لا تشترط . س : التي لا يشترط .

الحياة ، فانها اذا قامت بمحل كانت صفة لذلك المحل دون غيره ، واشتق لذلك المحل منها اسم دون غيره ، فان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره ، وسمي بالاسم المشتق منها ذلك المحل دون غيره .

وطرد هذا عند السلف وجمهور أهل الاثبات ، أسماً^(١) الأفعـال : كالخالق والعاقل وغير ذلك .

وأما من لم يطرد ذلك ، بل زعم أنه يوصف بصفات الأفعال ، وهي عنده المفعولات المباينة له ، ويشتق له منها اسم - فقوله متناقض ؛ ولهذا نقضت المعتزلة قول هؤلاء بما سلموه لهم ، وسط هذا له موضع آخر .

والمقصود هنا التنبيه على الفرق بين المتكلم والمريد وغيرهما ، حيث جاءت النصوص باسم " العليم " و " القدير " و " السميع " و " البصير " ، ولم تأت^(٢) باسم " المريد " و " المتكلم " بما يدل على مطلق الارادة والكلام ، وانما جاءت بما يدل على الكلام المحمود ، والارادة المحموده ، لا باسم يشترك فيه المحمود والمذموم ؛ وأن الكلام والارادة ما يقوم بالرب تعالى ، ويوصف به ، ليس ذلك أمراً منفصلاً عنه ، كما تزعم الجهمية والمعتزلة ، والتنبيه على أنه لو كان كلام الله مخلوقاً في محل ، لكان ذلك المحل هو المتكلم به ، وكانت الشجرة مثلاً هي القائلة لموسى : ((اني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني))^(٦) ، ولوجب أن يكون ما أنطق الله به بعض مخلوقاته^(٧) كلاماً له .

(١) من قوله هنا : " فان الصفة ... الى قوله : " والتنبيه على أنه " سقط من (خ ، س) .

(٢) ك : في أسماً .

(٣) ولم تأت : كذا في (ك) ، وفي النسخ الأخرى : لم يأت .

(٤) هنا ينتهي السقط في (خ ، س) ، وجاء الكلام فيهما هكذا : ... واشتق لذلك المحل منها اسم دون غيره فلو كان كلام الله مخلوقاً ...

(٥) ص ، ن : القائل .

(٦) سورة طه : ١٤ .

(٧) في (ص) في هذا الموضع سهم يشير الى وجود سقط ، وكتب في الهامش : لعله من الجمادات .

وقد قال تعالى : ((وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء^(١))) . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يسلم عليه الحجر؛ وقال : (اني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبيل أن أبعث ، اني لأعرفه الآن)^(٢) ، وقد سبح الحصى بيديه حتى سمع تسبيحه^(٣) ، وأشمال ذلك كثيرة^(٤) .

٤٣ والله هو الذى أنطق هذه الأجسام ، / فلو كان ما يخلقه من النطق والكلام كلاما له ، لكان ذلك كلام الله ، كما أن القرآن كلام الله ، وكان لافرق بين أن ينطق- هو ، وبين أن ينطق غيره من المخلوقات ، وهذا ظاهر الفساد .

تطور مذهب الجهمية في كلام الله وكان قدما الجهمية تنكر أن يكون الله يتكلم^(٥) ؛ فان حقيقة مذهبهم أن الله لا يتكلم ، ولهذا قتل المسلمون أول من أظهر هذه البدعة

(١) سورة فصلت : ٢١ .
(٢) الحديث عن جابر بن سمرة رضي الله عنه ، وهو بلفظه في صحيح مسلم ١٧٨٢/٤ (رقم ٢٢٢٧٧) كتاب الفضائل ، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم ، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة ؛ وفي مسند أحمد (ط الحلبي) ٨٩/٥ ، ٩٥ .
وبلفظ مقارب في مسند أحمد (ط الحلبي) ١٠٥/٥ ؛ وفي جامع الترمذي (تحفة الأئمة) ٩٨/١٠ أبواب المناقب ، باب ماجاء في آيات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وما قد خصه الله به .

(٣) أورد الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٩/٥ ، ٢٩٨/٨ - ٢٩٩ عن أبي زر الغفاري قال : (كنت أتبع خلوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتعلم منه ، فذهبت يوما فاذا هو قد خرج فاتبعته ، فجلس في موضع فجلست عنده . . .) وفيه (. . .) فتناول النبي صلى الله عليه وسلم سبع حصيات ، أو تسع حصيات ، فسبحن في يده حتى سمعت لهن حنينا كحنين النحل ، ثم وضعهن فخرسن . . .) وكذا في يد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم .

قال الهيثمي ٢٩٩/٨ : " رواه الجزار باسنادين ، ورجال أحدهما ثقات ، وفي بعضهم ضعف ، وقد تقدم في الخلافة له طريق عن أبي زر أيضا رواه الطبراني في الأوسط " .
وأورده ابن كثير في البداية والنهاية ١٣٢/٦ - ١٣٣ من رواية البيهقي وأبي نعيم ، وانظره في دلائل النبوة لأبي نعيم ، ص ٣٦٩ - ٣٧٠ ، وانظر فتح الباري ٥٩٢/٦ .

(٤) خ ، ك : كثير .

(٥) أمام هذا الموضع كتب في هامش (س) : مطلب انكار قدما الجهمية أن يتكلم ربنا وفيه قتل الجعد بن درهم .

في الاسلام ، الجعد بن درهم ، ضحى به خالد بن عبدالله القسرى^(٢) في يوم النحر ، وقال : ضحوا - أيها الناس - تقبل الله ضحاياكم ، فاني مضح بالجعد بن درهم ، انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليما ، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ، ثم نزل فذبحه . ثم انهم صاروا يقولون : انه متكلم مجازا ، ثم بعد ذلك أظهروا القول بأنه متكلم حقيقة ؛ وقرروا^(٣) ذلك بأنه خالق للكلام في غيره .

(١) الجعد بن درهم ، من الموالي ، أول من أظهر القول بنفي الصفات في الاسلام ، وقتله على ذلك بأمر الخليفة هشام بن عبدالملك الأمير خالد القسرى بواسط العراق في يوم أضحى قبل سنة ١٢٠ هـ . (ذكر الزركلي في الأعلام ١٢٠/٢) أن وفاته نحو سنة ١١٨ هـ ولم أر من حدد ذلك في كتب التاريخ والتراجم المتقدمة لكن خالدا عزل عن العراق في جمادى الأولى سنة ١٢٠ هـ) .

قال ابن تيمية في " الحموية " ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام (ط الرياض) ٢٠/٥ - ٢١ : " وقد قيل : ان الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سميان ، وأخذها أبان عن طالسوت ابن أخت لبيد بن الأعصم ، وأخذها طالسوت من لبيد بن الأعصم اليهودى الساحر الذى سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان الجعد بن درهم هذا - فيما قيل - من أهل حران ، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة . . . " .

وقد روى خبر مقتل الجعد البخارى في " خلق أفعال المباد " ص ١١٨ ؛ وعثمان بن سعيد الدارمي في " الرد على الجهمية " ص ٢٥٨ . وكلاهما ضمن مجموع نشرته منشأة المعارف بالاسكندرية عام ١٩٧١م بعنوان " عقائد السلف " ؛ والبيهقي في " الأسماء والصفات " ، ص ٢٥٤ ؛ وغيرهم .

وانظر ترجمة الجعد ومصدر تلقيه هذا المذهب وانتشاره في : اللباب ٢٨٢/١ - ٢٨٣ ؛ الكامل ٤٢٩/٥ ؛ التسعينية ، ص ٣٥ - ٣٦ ضمن المجلد الخامس من مجموعة فتاوى شيخ الاسلام (ط كردستان بالقاهرة) ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط الرياض) ٢٠/٥ - ٢٣ ، ١٠٠ ، ٦٦ - ٦٧ ، ١٢ ، ١١٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٥٠٤ ، ١٣ ، ١٧٧ ؛ تاريخ الاسلام للذهبي ٢٣٨ - ٢٣٩ ؛ ميزان الاعتدال ٣٩٩/١ ؛ البداية والنهاية ٣٥٠/٩ ؛ لسان الميزان ١٠٥/٢ ، الأعلام ١٢٠/٢ .

(٢) خالد بن عبدالله بن يزيد بن أسد البجلي القسرى . ولاء الوليد بن عبدالملك مكة سنة ٨٩ هـ فلم يزل بها حتى عزله سليمان بن عبدالملك سنة ٩٦ هـ ، ثم ولاء هشام بن عبدالملك العراق سنة ١٠٥ هـ أو ١٠٦ هـ الى أن عزله سنة ١٢٠ هـ ، ثم قتل بأمر الوليد بن يزيد سنة ١٢٦ هـ . نسب الى خالد وقيل في معتقده وسيرته أشياء متناقضة . انظر : تاريخ الطبرى ٤٤٠/٦ ، ٥٢٢ ؛ ترتيب تاريخ دمشق لابن عساكر ٦٧/٥ - ٨٠ ؛ اللباب ٣٦/٣ ؛ الكامل ٢١٩/٥ - ٢٢٥ ، ٢٦٣ ، ٢٧٦ ، ٢٨٠ ؛ وفيات الأعيان ٢٢٦/٢ - ٢٣١ ؛ تاريخ الاسلام للذهبي ٦٤/٥ - ٦٥ ؛ ميزان الاعتدال ٦٣٣/١ ؛ البداية والنهاية ٧٦/٩ ، ٧٧ ، ١٠ ، ١٧/١ - ٢١ ؛ تهذيب التهذيب ١٠١/٣ - ١٠٢ ؛ الاعلام ٢٩٧/٢ .

(١) خ ، س : وفسروا .

وكان هذا من التلبيس على الناس ؛ فان المتكلم عند الناس من قام به
الكلام ، لا من أحدثه في غيره ، كما أن المرید ، والرحيم ، والسَّميع ، والبصير ،
والمالم ، والقادر ، من قامت به الارادة ، والرحمة ، والسمع ، والبصر ، والعلم ،
والقدرة ، لا من أحدث ذلك في غيره .

وكذلك الارادة ؛ فان من الجهمية ^(١) والمعتزلة وغيرهم من يقول : انسه
لا ارادة له ، كما يقوله من يقوله من المعتزلة البغداديين ، ومنهم من يقول
له ارادة أحدثها لا في محل ، كما يقوله البصريون منهم ، ^(٢) والشيعه المتأخرون ^(٣)

(١) خ ، س ، ك : ومن الجهمية .

(٢) ظهر الاعتزال بالبصرة على يد واصل بن عطاء (ت ١٣١ هـ) ، ويذكر الملطبي في " التنبيه
والرد " ، ص ٣٨ أن معتزلة بغداد أخذوا الاعتزال عن معتزلة البصرة ، أولهم بشر بن
المعتمر (ت ٢١٠ هـ) خرج الى البصرة فلقى بشر بن سعيد وأبا عثمان الزعفراني ، صاحبها
واصل بن عطاء فحمل عنهما الاعتزال والأصول الخمسة الى بغداد .
والمعتزلة - كما تقدم - فرق متعددة ، لكن ثمة سمات تميز معتزلة البصرة عن معتزلة بغداد ،
يقول ابن تيمية في كتاب " درء تعارض العقل والنقل " ١ / ١٥٧ : " والبصريون أقرب الى السنة
والاثبات من البغداديين ، ولهذا كان البصريون يشبثون كون الباري سميعا بصيرا مع كونه
حيا عليما قديرا ، ويشبثون له الارادة ، ولا يوجبون الأصلاح في الدنيا ، ويشبثون خبر الواحد
والقياس ، ولا يؤثمون المجتهدين ، وغير ذلك " ، ويقول (درء ٥ / ٣٤٨) : " تأويل الميزان
والصراط ، وعذاب القبر ، والسمع والبصر ، انما هو قول البغداديين من المعتزلة دون
البصرية " . ويذكر أيضا اختلافهم في الارادة في درء ١ / ٣٢٩ ، وفي مجموع فتاوى شيخ
الاسلام (ط الرياض) ١٣ / ٣٠٠

(٣) سمي الشيعة بهذا الاسم لأنهم شايعوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد صنفهم الأشعري
في مقالات الاسلاميين ١ / ٦٥ ، وابن تيمية في التسعينية ، ص ٤٠ ثلاث درجات ، عرفها ابن
تيمية كما يلي :

الأولى - الغالية ، الذين يجعلون لعلي شيئا من الالهية ، أو يصفونه بالنبوة .
الثانية - الرافضة كالامامية وغيرهم ، الذين يعتقدون أن عليا هو الامام الحق بعد النبي صلى
الله عليه وسلم بنص جلي أو خفي ، وأنه ظلم ومنع حقه ، ويبغضون أبا بكر وعمر ويشتمونهما .
الثالثة - المفضلة من الزيدية وغيرهم ، الذين يفضلون عليا على أبي بكر وعمر ، ولكن يعتقدون
امامتهما وعدالتهما ، ويتولونهما .

ويذكر ابن تيمية في (مجموع الفتاوى ط الرياض ١٣ / ٣٣ - ٣٤) أن الشيعة الأولى الذين نسي
عهد علي فضلوهم على عثمان ولم يفضلوه على أبي بكر وعمر رضي الله عن الجميع ، وان كانت
بوادر هذه الأصناف الثلاثة قد وجدت في ذلك العهد ، لكن كانوا يخفون أقوالهم عن علي
وشيعته . هذا وقسم الأشعري (مقالات الاسلاميين ١ / ٦٥ - ١٦٦) كل صنف من هذه الثلاثة
الى فرق تحدث عنها بالتفصيل .

وذكر (١ / ٦٦ - ٨٨) أقوال الغالية وفي بعضها التشبيه والتجسيم والحلول ، ثم تكلم عن الرافضة
وذكر (١ / ١٠٦ - ١٠٩) اختلافهم في التجسيم على ست فرق ، قالت خمس منها بالتشبيه
أو التجسيم ، وسمي من هؤلاء* : الهشامية أصحاب هشام بن الحكم (ت ١٨٧ هـ) والهشامية / =

وافقوهم على ذلك ، ولهم قولان كالمعتزلة^(١) .

وهو من أفسد الأقوال من وجهين : من جهة اثباتهم صفة لافي محل ،
ومن جهة اثباتهم حادثا أحدثه لا بارادة .

اختصارالأصبهاني
هذه العقيدة من
كتب المتكلمين
الصفاتية

فهذا المصنف احتز عن مذهب هؤلاء ، وأحسن في ذلك ، ولكن
هذا المصنف اختصر هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصفاتية ، الذي
يثبتون ما ذكره من الصفات بما نبه عليه من الطرق العقلية ، ويسمون ذلك
"العقليات" ، وأما أمر المعاد فيجعلونه كله من باب السمعيات ؛ لأنه ممكن
في العقل ، والصادق قد أخبر به .

= / أصحاب هشام بن سالم الجواليقي وقال عن الفرقة السادسة انهم نفوا ذلك وقالوا
في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج ، وهؤلاء قوم من متأخريهم ، فأما أوائلهم فانهم كانوا
يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه .
وكذلك ذكر (١١٤/١ - ١١٥) قولهم في أفعال العباد ، وفيه أن هشام بن الحكم قال : انها
مخلوقة لله ، بخلاف قوم منهم يقولون بالاعتزال والامامة .
وأورد (١١٥/١ - ١١٦) اختلافهم في ارادة الله على أربع فرق ، وبين أن أصحاب الهشاميين
قالوا : ان ارادة الله حركة ، وهي معنى لا هي الله ولا غيره ، وانها صفة لله ليست غيره ، وان
الله اذا أراد شيئا تحرك فكان ما أراد ، ثم قال : "والقائلون بالاعتزال والامامة يزعمون أن
ارادة الله ليست بحركة ، فمنهم من أثبتها غير المراد فيقول : انها مخلوقة لله لا بارادة ، ومنهم
من يقول : ارادة الله سبحانه لتكوين الشيء هو الشيء ، واراادته لأفعال العباد هي أمره
اياهم بالفعل ، وهي غير فعلهم ، وهم يأبون أن يكون الله سبحانه أراد المعاصي فكانت ."
وقد أشار ابن تيمية في غير موضع الى غلو متقدمي الشيعة كالهشاميين في الاثبات ، بضد
متأخريهم الذين صنفوا في أواخر المائة الثالثة - كالنوبختي أبي محمد الحسن بن موسى
(ت ٤٣١هـ) وأمثاله ، ومن جاء بعدهم كالمفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ)
وأتباعه كالموسوي أبي القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد (ت ٤٣٦هـ) والطوسي أبي
جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠هـ) - فانهم أخذوا أقوال المعتزلة . انظر "التسعينية"
ص ٢٩ - ٤٠ ؛ منهاج السنة (تحقيق الدكتور / رشاد سالم) (١/٤٥ - ٤٦ ، ٢/٢٢ ، ٣/١٧١) .
وانظر أيضا عن الشيعة وفرقها ورجالها : التنبيه والرد ، ص ١٨ - ٣٥ ، ١٥٦ - ١٦٥ ، أصول
الدين للبغدادي ، ص ١٩ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٧٧ ، ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٨٧ ، ٢٩٨ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ،
الفرق بين الفرق ، ص ٢٢ - ٢٤ ، ٢٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ - ٢٢٨ ؛ الفصل لابن حزم ١١٣/٢ ، ١١٣/٣ ، ٥٤/٤
للشهرستاني (١/١٩٥ - ٢٢٤ ، ٢/٢٢ - ٣٦ ؛ الحور العين ، ص ١٥٠ ، ١٥٢ - ١٧٠ ، ١٧٨ -
١٨٩ ، ٢٧٢ ؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركيين ، ص ٧٧ - ٩٥ ؛ منهاج السنة النبوية في نقض
كلام الشيعة القدريية (تحقيق د/ رشاد سالم) خاصة (١/١ - ٤٧ ، ٢/٦٠ ، ٦٤ ؛ ضحى
الاسلام ٢٠٨/٣ - ٢٧٦ .

(١) ولهم قولان كالمعتزلة : سقطت من (خ ، س) .

(٢) "الصفاتية" يطلق على من يثبتون صفات الله تعالى خلافا للنفاة ، فيدخل فيه ثلاثة أصناف :
أهل السنة ، ومن يزيد في الاثبات كالكرامية والبسالية ، ومن ينقص لكنه يثبت في الجملة = /

وأما المعتزلة والفلاسفة^(١) والكرامية^(٢) وغيرهم ، وكثير من أهل الحديث

والفقه من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم ، وكثير

= / كالكلابية والأشعرية (انظر الملل والنحل للشهرستاني ١/١١٦-١١٩ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ط الرياض ٦/٤٠) .

وابن تيمية حينما يطلق هذا الوصف قد يريد الأصناف الثلاثة (مجموع الفتاوى ٦/٤٠) وقد يريد وهو الغالب الصنف الثالث بوضوح ذلك أحيانا بأن يزيد في وصفهم بالمتكلمين ونحوها ، وهو في هذا الصدد يصف أبا محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب بامام الصغائية ، (مجموع الفتاوى ٥/٢٩٥ ، ٦/٣١٧ ، ٥٢٠) .

ولنفي هو " بعض الصفات يمدون أيضا صنفا من الجهمية (التسعينية ، ص ٤٢) ، ثم ان متقدمهم أقرب الى أهل السنة منهم الى الجهمية بخلاف متأخريهم .

يقول ابن تيمية في " التسعينية " ، ص ٤٢ عن المتقدمين منهم : " فان هو " ينارزون المعتزلة نزاعا عظيما فيما يثبتونه من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الاثبات فيما ينفونه ، وأما المتأخرون فانهم والوا المعتزلة وقاربوهم أكثر ، وقد موهم على أهل السنة والاثبات وخالفوا أوليهم " . وسيأتي في كلام ابن تيمية بيان أن أبا عبدالله الرازي الذي سلك الأصبهاني مسلكه هو من هو " المتأخرين .

(١) لفظ " فلسفة " في الأصل اليوناني مركب من كلمتين " فيلو " ومعناها محبة ، و " سوفي " ومعناها الحكمة .

قال ابن القيم في " اغائة اللهفان " ٢/٢٥٤ : " الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها " وقال (٢/٢٦٠) : " والفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم ، بل هم موجودون في سائر الأمم ، وان كان المعروف عند الناس الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم هم فلاسفة اليونان " .

وابن تيمية يطلق اسم " الفلاسفة " و " أهل الفلسفة " ويريد في الغالب أوائل الفلاسفة في الاسلام كالفارابي (ت ٣٣٩ هـ) وابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) وأمثالهما من أتباع أرسطو (ت ٣٢٢ ق م) وأصحابه المشائين ، وقد يريدهم وأسلافهم ، وربما خص الفلاسفة في الاسلام دون أسلافهم بلقب " المتفلسفة " .

انظر عن معنى الفلسفة وتطوره ، وعن أصناف الفلاسفة وعلومهم : مفاتيح العلوم للخوارزمي ، ص ١٠٩ وما بعدها ؛ المنقذ من الضلال للغزالي ، في النص الذي نقله ابن تيمية في كتابنا هذا ، ص ٥١١ - ٥١٤ ، ٥٢٨ - ٥٢٩ ؛ صدر كتاب تهافت الفلاسفة " ، ص ٧٣ - ٨٧ ، الملل والنحل ٢/١٥٥ وما بعدها ؛ تلبس ابلبس ، ص ٤٥ - ٥٠ ؛ اغائة اللهفان ٢/٢٥٣ - ٢٦٤ ، وانظر أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل (ط القاهرة ١٩٧٩ م) ، ص ٤٥ - ٥١ ؛ التفكير الفلسفي الاسلامي للدكتور سليمان دنيا (ط الأولى ١٣٨٧ هـ) ، ص ١٤ - ٢٨ ؛ مقدمة في الفلسفة الاسلامية للدكتور عمر محمد التومي الشيباني (ط الثانية ١٣٩٥ هـ) ، ص ١٧ - ٩٢ .

(٢) أتباع أبي عبدالله محمد بن كرام بن عراق بن حزابة السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) . والكرامية يثبتون الصفات ، بل يزيدون في الاثبات ، فيسمون الله تعالى جسما ، ويسمونها الصفات أعراضا ، ويقولون : ان الله كان ولا يفعل ولا يتكلم ثم حدث له الفعل والكلام ، ويثبتون القدر ، ويقولون : ان العقل يوجب ويمنع ، ويحسن ويقبح ، والايمان عندهم قول اللسان فقط ، وان كان مع عدم تصديق القلب ، فجعلوا المناق موثقا لكن قالوا بتخليده في النار . = /

متابعة الأصبهاني
للرازي في طريقة
الاستدلال على
الصفات السبع
واقتراره عليها
ط ٤

ولكن المصنف^(١) سلك في ذلك طريقة أبي عبدالله الرازي^(٢)؛ فأثبت العلم
والقدرة / والارادة والحياة بالعقل ، وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع ،
ولم يثبت شيئا من الصفات الخبرية .

وأما من قبل هؤلاء كأي المعالي الجويني^(٣) وأمثاله ، والقاضي
أبي يعلى^(٤) وأمثاله ، فيثبتون جميع هذه الصفات بالعقل ، كما كان يسلكه

(١) من قوله : " ولكن المصنف . . . " الى قوله في صفحة ٢٤ : " وهذا مذهب السلف والأئمة " سقط
من (خ ، س) .

(٢) أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي - طبقا لما في أغلب الكتب الأصلية
في ترجمته - التيمي البكري الرازي ، الملقب فخر الدين ، ويقال له : ابن الخطيب وابن
خطيب الري . ولد سنة ٥٤٤ هـ وقيل ٥٤٣ هـ . وتوفي بهراة سنة ٦٠٦ هـ . شافعي ، من
كبار متأخري الأشاعرة ، صنف في فنون عديدة . انظر : تاريخ الحكماء ، ص ٢٩١-٢٩٣ ؛ عيون
الانبياء ، ص ٤٦٢-٤٧٠ ؛ وفيات الأعيان ٤/٢٤٨-٢٥٢ ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن
تيمية (ط الرياض) ٤/٢٨ ، ٥٥ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٥٦١-٥٦٣ ، ٦٠٥ ، ٥٥٠ ، ٣٠٧ / ٨ ،
١٣ / ١٦٠ ، ١٨٠ ، ٢١٣-٢١٤ ، ٢٣٦ ، ٤٥٢ ؛ العبر ٥/١٨-١٩ ؛ ميزان الاعتدال ٣/٣٤٠ ،
الوافي بالوفيات ٤/٢٤٨-٢٥٩ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ٨/٨١-٩٦ ؛ البداية والنهاية
١٣/٥٥-٥٦ ؛ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/٨١-٨٤ ؛ لسان الميزان ٤/٤٢٦-
٤٢٩ ؛ طبقات المفسرين للداودي ٢/٢١٣-٢١٧ ؛ الأعلام ٦/٣١٣ .

(٣) أبو المعالي عبد الطلق بن عبدالله بن يوسف الجويني الملقب بامام الحرمين (٤١٩-٤٧٨ هـ)
من علماء الشافعية وكبار أئمة الأشاعرة . ولد في جوين من نيسابور ، ورحل الى بغداد ،
ثم مكة ثم المدينة ، ثم عاد الى نيسابور وتوفي فيها . انظر في ترجمته وكتبه :
تبيين كذب المفتري ، ص ٢٧٨-٢٨٥ ؛ اللباب ١/٣١٥ ؛ وفيات الأعيان ٣/١٦٧-١٧٠ ؛
مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط الرياض) ٤/١٧-١٨ ، ٦١ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٨٨ ، ٥٠٠-
١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، ٥٢ ؛ العبر ٣/٢٩١ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ٥/١٦٥-٢٢٢ ؛ طبقات
الشافعية للاسنوي ١/٤٠٩-٤١٢ ؛ البداية والنهاية ١٢/١٢٨-١٢٩ ؛ شذرات
الذهب ٣/٣٥٨-٣٦٢ ؛ الأعلام ٤/١٦٠ .

(٤) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء (٣٨٠-٤٥٨ هـ) من كبار
أئمة الحنابلة ، من أهل بغداد ، له تصانيف كثيرة في الأصول والفروع .
انظر عنه وعن كتبه :

تاريخ بغداد ٢/٢٥٦ ؛ طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢/١٩٣-٢٣٠ ؛ مناقب
الامام أحمد لابن الجوزي ، ص ٦٢٧-٦٢٨ ؛ اللباب ٢/٤١٣-٤١٤ ؛ مجموع فتاوى
شيخ الاسلام ابن تيمية (ط الرياض) ٤/١٦٦ ، ١٦٦ ، ٥٤ ، ٨٣ / ١٢ ؛ العبر ٣/٢٤٣-
٢٤٤ ؛ الوافي بالوفيات ٣/٧-٨ ؛ البداية والنهاية ١٢/٩٤-٩٥ ؛ الأعلام
٦/٩٩-١٠٠ .

(١) القاضي أبو بكر، ومن قبله كأبي الحسن الأشعري، وأبي العباس
القلانسي، ومن قبلهم كأبي محمد بن كلاب، والحارث المحاسبي وغيرهما. (٢)

(١) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، مالكي، من كبار أئمة الأشاعرة ومن أقربهم إلى موافقة
أهل السنة، سكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٠٣ هـ. انظر عنه وعن مؤلفاته :
تاريخ بغداد ٣٧٩/٥ - ٣٨٣؛ ترتيب المدارك ٥٨٥/٤ - ٦٠٢، تبين كذب المفترى، ص ٢١٧ -
٢٢٦؛ اللباب ١١٢/١؛ وفيات الأعيان ٢٦٩/٤ - ٢٧٠؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية
(ط الرياض) ١٧/٤، ٥٢/٦، ٩٨/٥؛ العبر ٨٦/٣؛ الوافي بالوفيات ١٧٧/٣؛ البداية
والنهاية ١١/١ - ٣٥١؛ الدبيح المذهب، ص ٢٦٧؛ شذرات الذهب ١٦٨/٣ - ١٧٠؛
الأعلام ١٧٦/٦؛ تاريخ التراث العربي لسزكين (المجلد الأول ٤٧/٤ - ٥١)، وانظر نشرة
الأب، رتشرود يوسف مكارثي اليسوعي لكتاب "التمهيد" للباقلاني.

(٢) أبو الحسن علي بن اسماعيل بن اسحاق الأشعري ولد بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ وتوفي ببغداد
سنة ٣٢٤ هـ (على أصح الأقوال في تاريخهما) إليه ينسب الأشاعرة. وقد كان أبو الحسن
معتزلياً أربعين عاماً ثم رجع عن الاعتزال وصرح بانتسابه إلى امام أهل السنة أحمد بن حنبل،
وبين ضلال المعتزلة وتناقض أقوالهم وفسادها، لكن خبرته الطويلة بالكلام لم يقابلها خبرة
كافية بالسنة فظل موافقاً للجهمية في بعض أصولهم معتقداً أنه يمكن الجمع بين تلك
الأصول والانتصار للسنة. انظر عنه وعن كتبه :

تاريخ بغداد ٣٤٦/١١ - ٣٤٧؛ تبين كذب المفترى، ص ٣٤ - ١٢٨، ٤٤٥ - ١٣٧، ١٤٨ - ١٦٣؛
اللباب ٦٤/١ - ٦٥؛ وفيات الأعيان ٢٨٤/٣ - ٢٨٦؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية
(ط الرياض) ٢٢٧/٣ - ٢٢٨، ١٧/٤ - ١٩، ٢٨، ٢٢، ١٦٧، ٥٠٦/٥، ٥٢/٦، ٥٣، ٣٥٩ -
٣٦٠ - ٣٣٩/٨، ٣٤٠ - ٣٤٢، ١٢، ١٧٨/١٢، ٢٠٢ - ٢٠٥، ١٣، ٩٩/١٦، ٣٠٨ - ٣٠٩،
٤٧١؛ شرح الأصبهانية، ص ٣٢٥ - ٣٢٣، ٣٢٨ - ٣٣٥؛ العبر ٢٠٢/٢؛ طبقات
الشافعية الكبرى ٣/٣ - ٤٤٤؛ البداية والنهاية ١١/١٨٧؛ شذرات الذهب ٢/٣٠٣ -
٣٠٥؛ الأعلام ٤/٢٦٣؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول ٣٥/٤ - ٣٩).

(٣) أبو العباس القلانسي من كبار تلامذة ابن كلاب. ذكره ابن عساكر في تبين كذب المفترى، ص
٣٩٨ وسماه أبا العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي. وقال عنه البغدادي
في أصول الدين، ص ٣١٠: زادت تصانيفه في الكلام على مائة وخمسين كتاباً. انظر فيه وفي آرائه:
أصول الدين، ص ٢٩، ٤٠، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٨٩، ٨٧، ٩٠، ٩٧، ٩٠، ٩١، ١١١، ١١٣، ١٢٣، ١٣٢،
٢٢٢، ٢٣١، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٨١، ٢٩٣، ٣٠٤؛ الفرق بين الفرق، ص ١٣٣، ١٥٨، ١٥٢؛
طبقات الشافعية للعبادي، ص ٢٧؛ الطل والنحل ١/٣٦، ١١٨؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام
ابن تيمية (ط الرياض) ٥/٥٥٧، ٦، ٥٢٠، ٥٢١، ١٢، ٣٦٧؛ طبقات الشافعية الكبرى
٣٠٠/٤.

(٤) أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، امام المتكلمين الصغانية، توفي بعد سنة ٢٤٠ هـ
بقليل. انظر عنه وعن كتبه وآرائه :

الفهرست لابن النديم، ص ٢٦٩ - ٢٧٠؛ طبقات الفقهاء الشافعية للعبادي، ص ٧٠؛ طبقات
الشافعية الكبرى ٢/٢٩٩ - ٣٠٠؛ طبقات الشافعية للاسنوي ٢/٣٤٤ - ٣٤٥؛ طبقات
الشافعية لابن قاضي شهبه ١/٣٣، لسان الميزان ٣/٢٩٠ - ٢٩١؛ الأعلام ٤/٩٠.
مقالات الاسلاميين ١/٢٤٩ - ٢٥٠، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠، ٣٥٠، ٣٥١/٢، ٢٢٦ - ٢٢٧؛ أصول
الدين، ص ٨٩، ٩٠، ٩٧، ١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١١٣، ١٢٢، ١٤٦، ٢٢٢، ٢٤٩، ٢٥٤،
٣٠٩؛ الفصل لابن حزم ٢/١٢٣، ٤/٢٠٨؛ نهاية الاقدام في علم الكلام، ص ١٨١، ٣٠٣؛
الطل والنحل ١/١١٨، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط الرياض) ٥/٥٥٨ - ٥٥٩،
٦/٥٢٠ - ٥٢١، ١٢/٢٠٢ - ٢٠٣، ٢٧٢، ٣٦٦ - ٣٦٧، ٣٧٧؛ شرح الأصبهانية، ص
٣٢٤ - ٣٢٣، ٣٢٤؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول ٤/٢٩ - ٣٠).
أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي من أصحاب ابن كلاب، ومن اعلام الصوفية، ولد ونشأ / =

وهكذا السلف والأئمة ؛ كالامام أحمد بن حنبل وأمثاله ، يثبتون هذه الصفات بالعقل ، كما ثبتت بالسمع ، وهذه الطريقة أعلى وأشرف من طريقة هؤلاء المتأخرين ، كما سيتبين ان شاء الله تعالى .

وأيضاً فائمة الصفاتية المتقدمون ؛ كابن كلاب ، والحارث المحاسبي ، والأشعري ، وأبي العباس القلانسي ، وأبي عبد الله بن مجاهد ، وأبي الحسن الطبري ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ، وأبي اسحاق الاسفراييني ، وأبي بكر بن

= / بالبصرة ، وتوفي ببغداد سنة ٢٤٣ هـ . انظر عنه وعن مصنفاته : طبقات الصوفية ، ص ٥٦ - ٦٠ ؛ حلية الأولياء ١٠ / ٧٣ - ١١٠ ؛ تاريخ بغداد ٨ / ٢١١ - ٢١٦ ؛ الرسالة القشيرية ١ / ٨٩ - ٩١ ؛ صفة الصفة ٢ / ٣٦٧ - ٣٦٩ ؛ وفيات الأعيان ٢ / ٥٧ - ٥٨ ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط الرياض) ٥ / ٦٥ ، ٥٥٢ ، ٦٠٥ ، ٥٢١ / ٦ ، ٥٢٢ ، ١٢ / ٩٥ ؛ ميزان الاعتدال ١ / ٤٣٠ - ٤٣١ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٢٧٥ - ٢٨٤ ؛ تهذيب التهذيب ٢ / ١٣٤ - ١٣٦ ؛ الطبقات الكبرى للشعراني ١ / ٧٥ - ٧٦ ؛ الاعلام ٢ / ١٥٣ ؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول ٤ / ١١٣ - ١١٩) .

(١) ن : تثبت .

(٢) ن : سنيين .

(٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي ، صاحب أبي الحسن الأشعري وشيخ القاضي أبي بكر الباقلاني ، مالكي المذهب ، سكن بغداد وتوفي سنة ٣٧٠ هـ تقريباً . ترجمته في : تاريخ بغداد ١ / ٣٤٣ ؛ ترتيب المدارك ٤ / ٤٧٦ - ٤٧٨ ؛ تبين كذب المفترى ، ص ١٧٧ ؛ العبر ٢ / ٣٥٨ ؛ الوافي بالوفيات ٢ / ٤٦ ؛ الديباج المذهب ، ص ٢٥٨ ؛ الاعلام ٥ / ٣١١ .

(٤) أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري . صحب أبا الحسن الأشعري بالبصرة وأخذ عنه . ترجمته في : طبقات الفقهاء الشافعية للعبادي ، ص ٨٥ ؛ تبين كذب المفترى ، ص ١٩٥ - ١٩٦ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ٣ / ٤٦٦ - ٤٦٨ ؛ معجم المؤلفين ، ٧ / ٢٣٤ . وفيه أنه توفي في حدود سنة ٣٨٠ هـ ؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول ٤ / ٤٤ - ٤٥) .

(٥) أبي بكر الباقلاني : كذا في (ص) ، وفي (ن ، ك) : أبي بكر بن الباقلاني . وكلاهما صحيح ، انظر مصادر ترجمته فيما سبق ، ص ٢٢ ت ١ .

(٦) أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران الاسفراييني . شافعي ، أصولي ، أشعري . توفي بنيسابور سنة ٤١٨ هـ . انظر عنه وعن مؤلفاته وآرائه : أصول الدين ، ص ٢٥٣ ؛ نهاية الاقدام في علم الكلام ، ص ١١ - ١٢ ، ١٧ ، ٢٦٩ ، ٣٥٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ؛ تبين كذب المفترى ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ ؛ الباب ١ / ٥٥ ؛ وفيات الأعيان ١ / ٢٨ ؛ العبر ٣ / ١٢٨ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ٤ / ٢٥٦ - ٢٦٢ ؛ طبقات الشافعية للاسنوي ١ / ٥٩ - ٦٠ ؛ البداية والنهاية ١٢ / ٢٤ ؛ الاعلام ١ / ٦١ .

فورك^(١)، وغيرهم - يشتمون الصفات الخيرية : التي ثبت أن الرسول^(٢) صلى الله عليه وسلم أخبر بها ، وكذلك سائر طوائف الاثبات ؛ كالسالمية^(٣) ، والكرامية ، وغيرهم ، وهذا مذهب السلف والأئمة^(٤) .

ولاريب أن ما أثبتته هؤلاء الصفاتية المتأخرون^(٥) من صفات الله ثابت بالشرع مع العقل ، وهو متفق عليه بين سلف الأمة وأئمتها ، وإنما خصوا هذه الصفات بالذكر دون غيرها لأنها هي التي دل العقل عليها عندهم^(٦) ، كما نيه عليه المصنف .

-
- (١) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦ هـ) شافعي ، أصولي ، من أئمة الأشاعرة ، طلب العلم بالبصرة وبغداد ، واشتهر بنيسابور ، ودفن فيها . انظر عنه وعن مصنفاً : تبين كذب المعتزى ، ص ٢٣٢-٢٣٣ ؛ وفيات الأعيان ٤/٢٧٢-٢٧٣ ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط الرياض) ٦/٥٢ ، ٥٤ ، ٥٤١/١٦ ، ٩٦ ؛ العبر ٣/٩٥ ؛ الوافي بالوفيات ٢/٣٤٤ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ٤/١٢٧-١٣٥ ؛ طبقات الشافعية للاستوى ٢/٢٦٦-٢٦٧ ؛ النجوم الزاهرة ٤/٢٤٠ ؛ الاعلام ٦/٨٣ ؛ تاريخ الأدب العربي ٣/٢١٧-٢١٩ ، تاريخ التراث العربي (المجلد الأول ٤/٥١-٥٤) .
- (٢) ان الرسول : كذا في (ص) وفي (ن ، ك) : أن رسول الله .
- (٣) السالمية أتباع أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم البصرى (ت ٣٥٦ هـ) ، صاحب سهل ابن عبد الله التستري ، وعنه أخذ أبو طالب المكي .
- عد ابن تيمية في مجموع فتاوى شيخ الاسلام (ط الرياض) ١٠/٣٦١ أبا الحسن وأبا طالب من خلط التصوف بالحديث والكلام .
- نسب الى السالمية القول باثبات العلو لله مع نوع من الحلول ، وقالت السالمية في كلام الله : انه حروف وأصوات قديمة أزلية ، لازمة لنفس الله تعالى أزلاً وأبداً ، لا تتعلق بمشيئته وقدرته . انظر عن السالمية وابن سالم :
- درء تعارض العقل والنقل ٤/١١١ ، ١٢٩-١٢٧ ، ٦/٣٠٤ ، ١٠/٢٨٦-٢٨٧ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط الرياض) ٢/٢٩٩ ، ١٢٦/١٢٦ ، ٣/٣١٩ ، ٣/٣٢٧ ، ٥٢٧ ؛ الكامل لابن الأثير ٨/٥٨٢ ؛ العبر ٢/٣٢٠ .
- (٤) هنا انتهى السقط في (خ ، س) الذي بدأ في صفحة ٢١ .
- (٥) المتأخرون : سقطت من (خ ، س ، ك) .
- (٦) خ ، س ، ك : من صفات الله تعالى .
- (٧) عندهم : سقطت من (خ ، س) وأمام هذا الموضع في هامش (س) كتب : مطلب في وجه تخصيص ما ذكره من الصفات بالذكر .

السمع والعقل أثبتا ولكن لا يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول ؛ فلا يلزم نفي صفات أخرى مع هذه السمع (١) ما سوى هذه من الصفات ، والسمع قد أثبت صفات أخرى ، وأيضاً فان الرازي ونحوه ، ممن لم يثبت السمع طريقاً الى اثبات الصفات .

ولا نزاع بينهم أنه طريق صحيح ، لكن يفرقون بين ما أثبتوه وبين ما توقفوا في ثبوته ؛ بأن العقل دل على ما أثبتناه ولم يدل على ما توقفنا فيه ، ولهم فيما لم يثبتوه طريقان ؛ منهم من نفاه ، ومنهم من توقف فيه ، فلم يحكم فيه باثبات ولا نفي ؛ وهذه طريقة محققهم كالرازي والآمدي وغيرهما ، (٢) ومن الناس من يثبت صفات أخرى بالعقل . (٤)

مذهب السلف فالذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه في صفات الله وبما وصفه به رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكليف ولا تمثيل ؛ (٥) فانه قد علم بالسمع مع العقل أن الله ليس كمنه شيء ، لافي ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ؛ كما قال تعالى : ((ليس كمنه شيء)) ، وقال تعالى : ((هل تعلم له سمياً)) ، وقال تعالى : ((فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون)) ، وقال تعالى : ((ولم يكن له كفواً أحد)) . (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠)

- (١) ص ، ن ؛ فقد .
(٢-٣) ما بينهما سقط من (خ ، س) .
(٣) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي - هكذا ذكر أكثر أصحاب المراجع الأصلية في ترجمته - الملقب سيف الدين الآمدي (٥٥١-٦٣١ هـ) أصولي ، من كبار متأخري الأشاعرة ، ولد بآمد ، وتعلم في بغداد والشام ، واشتهر في القاهرة . وتوفي بدمشق . انظر عنه وعن مؤلفاته :
عيون الانبياء ، ص ٦٥٠-٦٥١ ؛ وفيات الأعيان ٣/٢٩٣-٢٩٤ ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط الرياض) ٥/٢٩٤ ، ٥٦٢ ، ٩٠٧ ؛ العبر ٥/١٢٤-١٢٥ ؛ ميزان الاعتدال ٢/٢٥٩ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٠٦-٣٠٨ ؛ البداية والنهاية ١٣/١٤٠-١٤١ ؛ لسان الميزان ٣/١٣٤-١٣٥ ؛ شذرات الذهب ٥/١٤٤-١٤٥ ؛ الأعلام ٤/٣٣٢ .
(٤) خ ، س ، ك ؛ بل ومن الناس .
(٥) أمام هذا الموضوع كتب في هامش (س) : مطلب اتفق السلف على أن يوصف الله بما وصف به نفسه .
(٦) خ ، س ، ك ؛ بالشرع .
(٧) سورة الشورى : ١١ .
(٨) سورة مريم : ٦٥ .
(٩) سورة البقرة : ٢٢ .
(١٠) سورة الاخلاص : ٤ .

وقد علم بالعقل أن المثليين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر،
ويجب له ما يجب له ، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ؛ فلو كان المخلوق مثلاً^(١)
للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع ، والخالق يجب وجوده
وقدمه ، والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه ، بل يجب حدوثه وامكانه ،
فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك ؛ فكان كل منهما يجب وجوده
وقدمه ؛ ويمتنع وجوب وجوده وقدمه ، ويجب حدوثه وامكانه ؛ فيكون كل
منهما واجب القدم ؛ واجب الحدوث ، واجب الوجود ؛ ليس واجب
الوجود ، يمتنع قدمه- ، لا يمتنع قدمه ، وهذا جمع بين النقيضين .

فاذا عرف^(٢) هذا ، فنقول : ان الله سمي نفسه في القرآن بالرحمن
الرحيم ، ووصف نفسه في القرآن^(٥) بالرحمة والمحبة ؛ كما قال : ((ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما))^(٦) ، وقال : ((ورحمتي وسعت كل شيء))^(٧) ، وقال :
((فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه))^(٨) ، وقال : ((ان الله يحب المتقين))^(٩)
و ((يحب المحسنين))^(١٠) و ((يحب الصابرين))^(١١) و ((يحب الذين يقاتلون
في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص))^(١٢) ونحو ذلك .

ومن الناس من جعل حبه ورحمته عبارة عما يخلقه من النعمة ، كما جعل
بعضهم ارادته عبارة عما يخلقه من المخلوقات ، وهذا ظاهر البطلان ، لاسيما
على أصل الصفاتية .

- (١) س ، ك : مماثلا .
- (٢) ص ، ن : ويمتنع .
- (٣) ك : عرفت .
- (٤) ن : فيقال .
- (٥) س : بالقرآن .
- (٦) سورة غافر : ٧ .
- (٧) سورة الاعراف : ١٥٦ .
- (٨) سورة المائدة : ٥٤ .
- (٩) سورة التوبة : ٤ .
- (١٠) سورة البقرة : ١٩٥ . وهذه الآية سقطت من (ن) .
- (١١) سورة آل عمران : ١٤٦ .
- (١٢) سورة الصف : ٤ .
- (١٣) أمام هذا الموضوع كتب في هامش (س) : مطلب من الناس من جعل حبه ورحمته ما يخلقه من
النعمة .

ومنهم من جعل حبه ورحمته هي ارادته ، ونفى أن يكون له صفات هي
الحب والرضا والرحمة والغضب غير الارادة .

مناقشة من يثبت
بعض الصفات
دون بعض

فيقال لهذا^(٢) : لم أثبت له ارادة ، وأنه مرید حقيقة ، [ونفيت حقيقة^(٣)]
الحب والرحمة ونحو ذلك .

فان قال : لأن اثبات هذا تشبيه ؛ لأن الرحمة رقة تلحق المخلوق ،
والرب منزّه عن مثل صفات المخلوقين .^(٤)

قيل له : وكذلك يقول لك منازعك^(٥) في الارادة : ان الارادة المعروفة ميل
الانسان الى ماينفعه وما يضره ، والله منزّه عن الاحتياج^(٧) الى عبادته ، وهم
لايبلغون ضره ولا نفعه ، بل هو السفني عن خلقه كلهم .

فان قلت : الارادة التي نثبتها^(٨) لله ليست مثل ارادة المخلوقين ؛ كما
أنا قد اتفقنا وسائر المسلمين على أنه حي ، عليم ، قدير ، وليس هو مثل
سائر الأحياء العلماء القادرين .

قال لك أهل الاثبات : وكذلك الرحمة والمحبة التي نثبتها لله ليست^(١٠)
مثل رحمة المخلوق ، ومحبة المخلوق .

فان قلت : لا أعقل من الرحمة والمحبة^(١١) الا هذا .

قال لك / النفاة : ونحن لانعقل من الارادة الا هذا .

ظه

(١) خ ، س ، ك : تكون .

(٢) خ ، س ، ك : فيقال لهذا القائل .

(٣) ونفيت حقيقة : سقطت من (ص ، ن) .

(٤) ن ، س ، ك : ينزهه .

(٥) خ : يقول منازعك ، س : يقول منازعنا ، ك : يقول من ينازع .

(٦) ن ، ك : والله تعالى .

(٧) خ ، س ، ك : عن ان يحتاج .

(٨) ن ، س ، ك : نثبتها .

(٩) خ ، س ، ك : المخلوق .

(١٠) ك : وليست .

(١١) ص : ولا المحبة .

ومعلوم عند كل عاقل أن ارادتنا ورحمتنا ومحبتنا^(١) بالنسبة اليـنا ،
كارادته ورحمته ومحبته^(٢) بالنسبة اليه ، فلا يجوز التفريق بين المتماثلين ؛
فتثبت له احدى الصفتين وتتغى الأخرى^(٥) ، وليس في العقل ولا في السمـح
ما يوجب التفريق ، ان أكثر ما يقال : اني أثبت الارادة بالعقل ، لأن وجود
التخصيص في المخلوقات دل على الارادة^(٦) .

فيقال لك : انتفاء الدليل المعين لا يقتضي انتفاء المدلول ، فهـب
أن مثل هذا الدليل لا يثبت في الرحمة والمحبة ، فمن أين نفيت ذلك ؟
ثم يقال : بل السمـح أثبت ذلك أيضا .

وقد يسلك^(٧) في اثبات ذلك نظر الطريق العقلي الذي أثبت به
الارادة ؛ فيقال : ما في المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين^(٨) ، وكشف
الضر عن المـرورين ، والاحسان الى المخلوقات ، وأنواع الرزق والهسدى
والمسرات - هو دليل على رحمة الخالق سبحانه .

اثبات القرآن
دلائل الربوبية
بالطريق العقلي

والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه^(٩) الطريق ؛ تارة يدلهم بالآيات
المخلوقة^(١٠) على وجود الخالق ، ويثبت علمه وقدرته ومشيتته^(١١) ؛ وتارة يدلهم
بالنعم والآلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته .

وهذا كثير في القرآن - وان لم يكن مثل الأول أو أكثر منه ، لسمـ

(١) كذا في (ص) ، النسخ الأخرى : ومحبتنا ورحمتنا .

(٢) ص ، ن : وارادته .

(٣) ص : ومحبته ورحمته .

(٤) ص ، ن ، ك : فيثبت .

(٥) ص : وينفى .

(٦) س ، ك : الارادات .

(٧) ن : سلك . وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س) : مطلب الدليل العقلي على
اثبات الرحمة والمحبة .

(٨) خ ، س : الى المحتاجين .

(٩) س ، ك : بهذا .

(١٠) في (س) وضع سهم يشير الى الهامش وكتب فيه : نسخة المنزلة صح .

(١١) ص : وقدرته وحياته ، ن : وقدرته وخشيته .

(١) يكن أقل منه بكثير - كقوله تعالى : ((يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناءً وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم)) (٢) ، وقوله : ((أولم يروا أنا نسوق الماء الى الأرض الجرز فنخرج به زرا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون)) (٣) ، وقوله في سورة الرحمن بعد ذكر كل نوع من هذه الأنواع : (فبأى آلاء ربكما تكذبان)) .

وفي الجملة فما^(٥) ذكره في القرآن من الأمثال والآيات ؛ تارة يقرر بها نفس مشيئته وقدرته وخلقته ، وتارة يقرر بها احسانه وانعامه ورحمته ، وهذه الطريق مستلزمة للأولى من غير عكس ؛ فإنه يلزم من وجود الاحسان والرحمة ، وجود القدرة والمشيئة من غير عكس^(٧) .

وقس على هذا غيره من الصفات ؛ مثل اثبات^(٨) حكمته ومحبته التي ينبنى عليها حكمة خلقه وأمره ، هو أيضا مما يعلم بالسمع وبالعقل أيضا ، كما تعلم ارادته ، وكما تعلم محبته ، وهذه المسائل مبسطة في مواضع ، وانما ذكرنا في هذا الشرح مايناسب حال هذه المعقــــــــــــدة المختصرة / المشروحة .

٦ ج

أقوال الناس في محبة الله
وقد بسطنا في غير هذا الموضوع الكلام^(١٠) في محبة الله ، وذكرنا أن للناس في هذا الأصل العظيم ثلاثة أقوال :

- (١) ك : ولم يكن .
- (٢) سورة البقرة : ٢١ ، ٢٢ .
- (٣) سورة السجدة : ٢٧ .
- (٤) ن ، ك : بعد أن ذكر .
- (٥) س : وفي الجملة فيما ، ك : وبالجملة ما .
- (٦) ن : يقرر بها خشيته وقدرته .
- (٧-٧) ما بينهما سقط من (ن) .
- (٨) من قوله : (مثل اثبات . . .) الى قوله ص ٣٠ : " من متأخري أهل الكلام والرازي " سقط من (خ ، س) .
- (٩) مثل اثبات حكمته ومحبته التي ينبنى عليها حكمة خلقه . هذا الكلام سقط من (ك) .
- (١٠) ن : وقد بسطنا الكلام في غير هذا الموضوع .

أحدها - أن الله تعالى يحب ويحب ؛ كما قال تعالى : ((فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه))^(١) ، فهو المستحق أن يكون له كمال المحبة دون ما سواه ، وهو سبحانه يحب ما أمر به ، ويحب عباده المؤمنين ، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها ، وقول أئمة شيوخ المعرفة .

والقول الثاني - أنه يستحق أن يحب ، لكنه لا يحب الا بمعنى أنه يريد ، وهذا قول كثير من المتكلمين ، ومن وافقهم من الصوفية .

والثالث - أنه لا يحب ولا يحب ، وانما محبة العباد له ارادتهم طاعته ، وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام والرازي^(٢) .

ومما يوضح ذلك ، أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله^(٤) من صفاته ، ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها ، فانه ما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول صلى الله عليه وسلم اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به ، وان لم نعلم ثبوته بعقولنا .

غلال من قدم العقل على النقل
ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم : ((قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته))^(٧) ، ومن سلك هذا^(٨) السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ، ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن الربوبية ، ولا يفرق عنده

(١) سورة المائدة : ٥٤ .

(٢) وقول : كذا في (ص) ؛ ن ، ك : وهذا قول :

(٣) هنا ينتهي السقط في (خ ، س) الذي بدأ في الصفحة السابقة .

(٤) بما أخبر به الله ورسوله : كذا في (ص) ، النسخ الأخرى : بما أخبر الله به ورسوله . وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س) : مطلب في وجوب تصديق كل مسلم بما ورد من الصفات .

(٥) خ ، س ، ك : . . . ان يقوم عليه دليل .

(٦) س : حتي يقبله بعقله .

(٧) سورة الأنعام : ١٢٤ .

(٨) خ : هذه .

بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك ، أو لم يخبر به ^(١) ؛ فان ما أخبر به
إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به ، بل يتأوله أو يفوضه ؛ وما لم يخبر به
ان علمه بعقله آمن به ، والا فلا .

[فلا^(٣)] فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول واخباره ،
وبين عدم الرسول وعدم اخباره ، وكان ما يذكر ^(٥) من القرآن والحديث
والاجماع [في هذا الباب^(٦)] عديم الأثر عنده ، وهذا قد صرح به أئمة
هذا الطريق .

ثم الطريق النبوية فيهم ^(٧) من يحيل على القياس ^(٨) ، وفيهم من يحيل
على الكشف ؛ وكل من الطريقين ^(١٠) فيها من الاضطراب والاختلاف مالا
ينضبط ، وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية .

والطريق النبوية تحصل الايمان النافع في الآخرة بدون ذلك ، ثم
ان حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول كان حسنا ، مع أن
القرآن قد نبه على الطرق الاعتبارية التي بها يستدل ^(١٢) على مثل ما في
القرآن ، كما قال تعالى : ((سنريهم آياتنا / في الافاق وفي أنفسهم حتى
يتبين لهم أنه الحق)) ^(١٤) فأخبر انه يري عباده من الآيات المشهورة -
^(١٥)

ظ ٦

-
- (١) ص : أو لم يخبر .
 - (٢) س : اذا لم يقبله .
 - (٣) فلا : زيادة في (خ) فقط .
 - (٤) س ، ك : هذا .
 - (٥) ك : ما يذكره .
 - (٦) في هذا الباب : سقطت من (ص ، ن) .
 - (٧) خ ، س ، ك : فمنهم .
 - (٨) على : سقطت من (ن) .
 - (٩) خ ، س ، ك : ومنهم .
 - (١٠) ك : الطريقتين .
 - (١١) ن : بها يحصل .
 - (١٢) خ ، س : فوافق .
 - (١٣) ن : التي بها نستدل . خ ، س : التي يستدل بها .
 - (١٤) سورة فصلت : ٥٣ .
 - (١٥) س : المشهورة .

التي هي أدلة عقلية - مايبين أن القرآن حق .^(١)

وليس لقائل أن يقول : انما خصت^(٢) هذه الصفات بالذكر، لأن السمع موقوف عليها دون غيرها ؛ فان الأمر^(٣) ليس كذلك ، لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك .

فصل

استمرار في مناقشة من يثبت بعض الصفات دون بعض

فان قيل : انما نفينا الرحمة والمحبة^(٤) والرضا والغضب ونحو ذلك من الصفات ، لأنه لا يعقل لها حقيقة تليق بالخالق الا الارادة ؛ فالمحبة والرضا ارادة الاحسان ، والغضب ارادة العقاب منه ، فالفرق بينهما بحسب تعلقاتها ، لا أن هذه في نفسها ليست هذه .^(٥)

قيل : هذا باطل ؛ فان نصوص الكتاب والسنة والاجماع مع الأدلة العقلية تبين الفرق ، فان الله سبحانه يقول : ((ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم))^(٦) ، وقال تعالى : ((ان يبيتون مالا يرضى من القول))^(٧) ؛ فبين أنه لا يرضى هـذـه المحرمات مع أن كل شيء كائن بسببه^(٨) ، وقال تعالى : ((والله لا يحب الفساد))^(٩) .

وقد علم بالاضطرار من دين الاسلام ، واجماع سلف الأمة - قبيل حدوث أقوال النفاة من الجهمية ونحوهم - أن الله يحب الايمان والعمل

(١) خ ، س : ماتبين . ك : مايتين .

(٢) ك : خصت .

(٣) خ ، س : لان الأمر .

(٤) من قوله : " فصل فان قيل : انما نفينا الرحمة والمحبة " الى قوله في صفحة ٢٣ ويكفرون من خالفهم فيها " سقط من (خ ، س) .

(٥) لا أن : كذا . في (ص) ، وفي (ن ، ك) : لأن .

(٦) سورة الزمر : ٧ .

(٧) سورة النساء : ١٠٨ .

(٨) بسببه : كذا في (ن ، ك) . وفي (ص) : بمسببه .

(٩) سورة البقرة : ٢٠٥ .

الصالح ، ولا يحب الكفر والفسوق والعصيان ، وأنه يرضى هذا ولا يرضى هذا ، والجميع بمشيئته وقدرته .

والذين لم يفرقوا ، لهم تأويلات :

تارة - يقولون : لا يرضاه لعباده المؤمنين ، نهم يقولون : لا يحسب الايمان والعمل الصالح ممن لم يفعله ، كما لم يرد من لم يفعله ويقولون : انه يحب الكفر والفسوق والعصيان ممن فعله ، كما أراد من فعله . وفساد هذا القول مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام مع دلالة الكتاب والسنة واجماع السلف على فساده .

وتأويلهم الثاني - قالوا : لا يرضاه ديننا ، كما يقولون : لا يريد ديننا ؛ ومعناه عندهم أنه لا يريد أن يثيب^(١) فاعله ، ان جميع الموجودات والأفعال عندهم بالنسبة اليه سوا* ؛ لا يحب منها شيئا دون شي* ، ولا يبغض منها شيئا دون شي* .

وقد بسط الكلام على فساد هذا القول وتناقضه في مواضع أخر ، وانما المقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ، ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء* ، مع اثباتهم بعض صفاته بالمعقل وبعضها/ بالسمع . فان من عرف حقائق أقوال الناس وطرقهم التي دعتهم الى تسلك الأقوال حصل له العلم والرحمة ؛ فعلم الحق ، ورحم الخلق ، وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء* والصالحين ، وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم ؛ فانهم يتبعون الحق ، ويرحمون من خالفهم باجتهاده^(٢) ، حيث عذره الله ورسوله ، وأهل البدع يبتدعون بدعة باطلة ، ويكفرون من خالفهم فيها^(٣) .

(١) ك : يثيب .

(٢) ن : باجتهاد .

(٣) هنا انتهى السقط في (خ ، س) الذي بدأ في الصفحة السابقة .

[فصل^(١)]

الأحكام التي يذكرها أهل السنة في عقائدهم المختصرة
ومن شأن المصنفين في العقائد المختصرة ، على مذهب أهل السنة^(٢) والجماعة - أن يذكروا ما يميز به أهل السنة والجماعة عن الكفار والمبتدعين ؛ فيذكرون اثبات الصفات ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأنه تعالى يرى في الآخرة ، خلافا للجهمية من المعتزلة وغيرهم .
ويذكرون أن الله خالق أفعال العباد ، وأنه مرید لجميع الكائنات ، وأنه ماشاء^(٤) كان وما لم يشأ لم يكن ، خلافا للقدرية من المعتزلة^(٥) وغيرهم .
ويذكرون مسائل الأسماء والأحكام ، والوعد والوعيد ، وأن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب ، ولا يخلد في النار ، خلافا للخوارج^(٦) والمعتزلة .

- (١) فصل : سقطت من (ص ، ن) .
- (٢) أهل : سقطت من (س) .
- (٣) ن ، ك : تتميز .
- (٤) ك : وأنه ماشاء الله كان .
- (٥) القدرية غلاة ومقتصدة :

فالفلاة - وهم قلة - الذين أنكروا القدر السابق ، وقد حدثت بدعتهم في آخر عصر الصحابة ، ففي صحيح مسلم ٣٦/١ - ٣٨ رقم ٨ كتاب الايمان ، باب بيان الايمان والاسلام والاحسان ووجوب الايمان باثبات قدر الله سبحانه وتعالى ، عن يحيى بن يعمر قال : كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني (ت ٨٠ هـ) وذكر يحيى لعبد الله بن عمر بن الخطاب " أنهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر أنف " .

قال عبدالله : " فاذا لقيت أولئك فأخبرهم أنني برى منهم ، وأنهم برآء مني ، والسذى يحلف به عبدالله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ، ما قبل الله منه ، حتى يؤمن بالقدر " وذكر عنه أبيه حديث جبريل .

ثم كثر الخوض في القدر ، فصار مقتصدوهم وجمهورهم يقررون بالقدر السابق ، لكن ينكروا عموم مشيئة الله وقدرته ، فيقولون : انه لم يرد الا ما أمر به فلا يريد الكفر والمعاصي ، ولم يخلق أفعال عباده .

وهذا أحد أصول المعتزلة الخمسة ، انظر مراجع التعريف بالمعتزلة فيما تقدم ، ص ٧ ت ٦ . وانظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام (ط الرياض) ٣٦/١٣ - ٣٧ .

(٦) الخوارج فرق يجمعها القول بالتبرى من أميرى المؤمنين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما ، ووجوب الخروج على الامام اذا جار ، وتكفير مرتكب الكبيرة وخلوده في النار . وقد ظهر التكلم ببديعتهم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، حينما قام رجل معترضا على قسمته عليه الصلاة والسلام ، فأخبر بخروجهم ، وذكر صفاتهم ، وحرش على قتلهم ، ونسوه بقاتليهم .

أما أول خروج مسلم لهم فكان على الخليفة الرابع علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، لما اعترضوا / =

ويحققون القول في الايمان ، ويشبتون الوعيد لأهل الكبار مجملا ،
خلافا للمرجئة ^(١) .

ويذكرون امامة الخلفاء الأربعة وفضائلهم ، خلافا للشيمية من
الرافضة وغيرهم .

وأما الايمان بمتأ اتفق عليه المسلمون من توحيد الله تعالى ،
والايمان برسله ، والايمان باليوم الآخر ، فهذا لا بد منه ، وأما دلائل
هذه المسائل ففي الكتب المبسوطة الكبار .

=/ على التحكيم الذى اتفق عليه المسلمون اثر اقتتالهم في صفين . ففارقوا عليا وجماعة
المسلمين الى مكان يقال له : حرورا ، وكف عنهم علي الى أن استحلوا دمـ
المسلمين وأموالهم فعلم أنهم الذين ذكرهم رسول الله ، فقاتلهم .
انظر : صحيح البخارى (فتح البارى ١٢/٢٨٢-٣٠٢) كتاب استتابة المرتديـ
والمعاندين وقاتلهم ، باب قتل الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم ، باب
من ترك قتال الخوارج للتألف ولثلا ينفر الناس عنه ؛ وصحيح مسلم ٢/٧٤٠-٧٥٠
كتاب الزكاة ، باب ذكر الخوارج وصفاتهم ، باب التحريض على قتل الخوارج ، باب
الخوارج شر الخلق والخليقة .
وانظر حوادث سنة سبع وثلاثين للهجرة ، في تاريخ الطبرى ٤/٥٤ وما بعدها ونفسى
البداية والنهاية لابن كثير ٧/٢٧٧ وما بعدها .
وانظر مقالاتهم في مقالات الاسلاميين ١/١٦٧-٢١٢ ؛ والتنبيه والرد ، ص ٤٧-١٧٨ ،
١٨٥ ؛ وأصول الدين للبغدادى ، ص ١٧٥ ، ١٧٦ ، ٢٤٢ ، ٢٤٩-٢٥٠ ؛ والفرق بين
الفرق ، ص ٧٢-١١٣ ؛ والفصل لابن حزم ٢/١١٣-٤/١٨٨-١٩٢ ؛ والتبصير في الدين ،
ص ٤٦-٥٩ ؛ والملل والنحل للشهرستاني ١/١٥٥-١٨٦ ؛ والحوار العين ، ص ١٧٠ -
١٧٨ ، ٢٠٠-٢٠٢ ، ٢٧٣ ؛ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ، ص ٤٦-٥١ ؛
ومجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط الرياض) ٧/٤٧٩-٤٨٤ ، ١٣/٣٠-٣٥ ، ٣٣ ،
٤٨-٤٩ ، ٢٠٨ ، ٢١١ ؛ والخطط للمقرئى ٢/٣٥٠-٣٥٤ ، ٣٥٦ .
(١) الأرجاء لغة التأخير ، والمرجئة هم الذين يؤخرون العمل عن الايمان ، وهم فرق أبرزها أربع :

الجهمية قالوا : الايمان هو المعرفة بالقلب .
الكرامية قالوا : الايمان هو القول باللسان .
الأشاعرة وبعض الحنفية قالوا : الايمان هو التصديق بالقلب .
أكثر الحنفية قالوا : الايمان هو التصديق بالقلب والقول باللسان .
وغلاة المرجئة يقولون : لا يضر مع الايمان نيب ، ولا يدخل النار من أهل القبلة أحسد .
انظر : مقالات الاسلاميين ١/٢١٣-٢٣٤ ؛ الفصل لابن حزم ٢/١١١-١١٢ ؛ الارشاد ، ص
٣٩٦-٣٩٧ ؛ الملل والنحل ١/١٨٦-١٩٥ ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام (ط الرياض) ٧/١٨١ ،
١٩٥ ، ٥٤٣ ؛ شرح الأصبهانية ، ص ٥٨٥-٥٨٨ ؛ الفقه الأكبر لابي حنيفة بشرح ملا علي القارى
، ص ٧٦-٧٨ .
(٢) ن : وأما الايمان الذى . وكتبت (الذى) في الهامش .

الأصبهاني لم يستوف هذه الأحكام وما ذكره أشار إلى دليله إشارة مختصرة التي تذكر في المعتقدات .

وعذره في ذلك أن يقول : ذكرت جمل الاقرار بالربوبية والرسالة والمعاد : فذكرت صفات الله الثبوتية ، وذكرت الرسالة ، وما جاء به النبوات من الايمان بالمعاد ؛ وقولي : انه متكلم ، يناقض قول من قال : القرآن مخلوق ، فان حقيقة قول أولئك أنه ليس بمتكلم ؛ واثبات الارادة عامة يتناول جميع الكائنات ، واثبات القدرة المطلقة يتضمن أنه خالق كل شيء بقدره ، وبهذين يخرج قول المعتزلة في الكلام والقدر .

والمعترض عليه يقول : اقتضت على بعض الصفات دون بعضي ، فان كنت اقتضت على ما يعلم بالعقل عندك ، فقد ذكرت السمع والبصر والكلام ، وأثبت ذلك بالسمع ، وان كنت ذكرت ما يتوقف تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم عليه ، فهو لا يتوقف عندك / على اثبات السمع والبصر والكلام ، لأنك أثبت ذلك بالسمع .

وحقيقة الأمر أنه أثبت هذه الصفات السبع لأنها هي المشهورة عند المتأخرين من الكلابية ، كأبي المعالي وأمثاله بأنها العقلية ، ولكن لم يثبتها

- (١) ن ، ك : هذا . وكتب أمام هذا الموضوع في هامش (س) : مطالب المصنف لم يسلك مسلك القوم في عقيدته .
- (٢) الاحكام : سقطت من (ص ، ن) .
- (٣) من قوله : " وعذره في ذلك " الى قوله في صفحة ٣٧ : " يعلم به جنس ما يثبت به من الأدلة " سقطت من (خ ، س) .
- (٤) ص ، ن ، ك : ذكر . ولعل الصواب ما أثبتته .
- (٥) ن : تتناول .
- (٦) يتضمن : كذا في (ص ، ن) ، ك : تتضمن .
- (٧) ص ، ن : بقدره ، ك : بقدرته ، ولعل الصواب ما أثبت .
- (٨) عليه : سقطت من (ن) .
- (٩) أنه : كذا في (ص) ؛ ن ، ك : أنك .
- (١٠) ص : تثبتها .

جميعها بالعقل، بل أثبت بعضها بالسبع موافقة للرازي، فلهذا لم يطرد^(١)
له في ذلك طريق واحد .

وهو قد نبه على الأدلة تنبيها، لم يقصد استيفائها وتقريبها
مقدماتها، بل نبه الناظر على الدليل تنبيها^(٢) يعلم به جنس ما ثبتت
به من الأدلة^(٤)، وألا فما ذكره من الأدلة لا يكفي^(٦) في العلم بهذه
الأحكام؛ فان الدليل ان لم تقرر مقدماته ويوجب عما يعارضها لم يتم،
فكيف اذا لم تقرر مقدماته، بل ولا تثبت^(٧)، ونحن هنا نبه^(٨) على ما ذكره
وعلى وجه تقريره .

دليل الأصهباني
على وجود الخالق
فأما قوله: " فالدليل على وجود الممكنات؛ لاستحالة وجودها
بنفسها، واستحالة وجودها بممكن آخر، ضرورة استغناء المعلول بعلة
عن كل ماسواه، وافتقار الممكن الى طئه ."

شرح ابن تيمية
هذا الدليل مبني
على مقدمتين
المقدمة الأولى -
أن الممكنات
موجودة

فهذا الدليل مبني على مقدمتين:
أحدهما - أن الممكنات موجودة، والثانية - أن الممكن لا يوجد الا
بواجب الوجود .

- (١) يطرد : كذا في (ص) ؛ ن ، ك : تطرد .
(٢-٣) ما بينهما في (ص) فقط .
(٣) به : سقطت من (ن) .
(٤) هنا انتهى السقط في (خ ، س) الذي بدأ في الصفحة السابقة .
(٥) خ ، س : وما ذكره .
(٦) خ ، س : لا تكفي .
(٧) ولا تثبت : كذا في (ن) ؛ وفي (ص) غير منقوطة ؛ وفي النسخ الأخرى : ولا تثبت . وهنسا
تتوقف مخطوطة (ن) ، وتعود في صفحة ١٧٥ عند قوله : " والا فكثير من النظار
كابن كلاب وموافقيه " .
(٨) ونحن هنا نبه : كذا في (ص) ؛ خ : ونحن نبه ؛ س ، ك : ونحن نزيد .
(٩) والثانية : كذا في (ك) ؛ ص ، خ : والثاني ؛ س : . . أحدهما . . . والثاني .

والمقدمة الأولى لم يقررها بحال ، ولا يمكن أن يسلك في ذلك
 طريقة ابن سينا (١) طريقة ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة ، الذين قالوا : نفس الوجود يشهد
 في اثبات (٢) بوجود واجب ، فان الوجود اما ممكن واما واجب ، والممكن مستلزم للواجب ،
 وواجب الوجود (٣) فيثبت وجود الواجب على التقديرين . (٤)
 تعليق ابن تيمية فان هذه الطريقة (٥) وان كانت صحيحة بلا ريب ، لكن نتيجتها اثبات
 وجود واجب ، وهذا لم ينازع فيه أحد من العقلاء المعترين ، ولا هو من
 المطالب العالية ، ولا فيه اثبات الخالق ، ولا اثبات وجود واجب أبعد
 السموات والأرضي - كما يسلكه الالهيون من الفلاسفة الاسلاميين ، المتبعين
 للفلاسفة اليونانيين كأرسطو وأتباعه المشائيين ، (٦)

(١) هو أبو علي الحسن بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا (٣٧٠-٤٢٨) أصله من بلخ ،
 ولد ونشأ في بخارى ومات بهمدان . يلقب بالشيخ الرئيس ، صنف في الطب والفلسفة
 وغيرهما ، نقل عنه مترجموه خبره عن نفسه ، ومنه (تاريخ الحكماء ، ص ٤١٣) : " وكان أبي
 ممن أحاب داعي المصريين ؛ ويعد من الاسماعيلية ، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل
 على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم ، وكذلك أخي ، وكنا ربما تذاكرا بينهما وأنا
 أسمع منهما ، وأدرك ما يقولانه ، وابتداء يدعواني أيضا اليه ، ويجريان على لسانهما
 ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند انظر ماتقدم في تعريف الفلاسفة ، ص
 ١٩ ت ١ ، وانظر : تاريخ الحكماء ، ص ٤١٣-٤٢٦ ؛ عيون الأنبياء في طبقات
 الأطباء ، ص ٤٣٧-٤٥٩ ؛ وفيات الأعيان ١٥٧/٢-١٦٢ ؛ البداية والنهاية ٤٢/١٢-٤٣
 ؛ لسان الميزان ٢٩١/٢-٢٩٣ ؛ معجم المؤلفين ٢٠/٤-٢٣ ؛ الأعلام ٢٤١/٢-٢٤٢ ؛
 ابن سينا بين الدين والفلسفة للدكتور حمود غرابة (ط القاهرة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) .

(٢) س ، ك : بوجود واجب الوجود .

(٣) فيثبت : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : فثبت .

(٤) على التقديرين : كذا في (ص) ؛ خ ، س : على التقرير ، ك : على هذا التقرير . قال ابن
 سينا في كتاب " الاشارات والتنبيهات " (القسمان الثالث والرابع) ، ص ٤٤٧ : " كل موجود اذا
 التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه
 أولا يكون ، فان وجب فهو الحق بذاته ، الواجب الوجود من ذاته وهو القيوم ، وان لم يجب لم
 يجز أن يقال : انه متمتع بذاته بعد ما فرض موجودا . . . فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي
 لا يجب ولا يتمتع ، فكل موجود اما واجب الوجود بذاته أو ممكن الوجود بذاته " .

وقال (ص ٤٨٢) : " تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته وبرائه عن الصفات ، الى
 تأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله ، وان كان ذلك دليلا عليه . لكن
 هذا الباب أوثق وأشرف ، أي اذا اعتبرنا حال الوجود يشهد به الوجود من حيث هو وجود ،
 وهو يشهد بمد ذلك على سائر ما بعده في الوجود " .

(٥) ص : الطريق .

(٦) . . . والأرض - كما يسلكه . . . الخ : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : والأرض ، كما يسلمه الالهيون / =

١) وان كان بين قول ابن سينا وأتباعه ، وقول أرسطو وأتباعه فروق
مبسوطة في غير هذا الموضع^(١) - وانما فيه أن نفي الوجود وجسودا^(٢)
واجبا^(٣) ، وهذا يسلمه منكر الصانع^(٤) كفرعون ، والدهرية المحضة من
الفلاسفة والقرامطة ونحوهم ، ويقولون : ان هذا الوجود واجب الوجود
بنفسه .

والى هذا يؤول قول أهل الوحدة^(٥) ، القائلين بأن الوجود واحد ؛
فانهم يقولون / في آخر الأمر^(٦) : ما ثم موجود مباين للسموات والأرض^(٧) ،
وما ثم غير وجود الموجود الممكن .

ج ٨

= / من الفلاسفة كأرسطو وأتباعه المشائين .

وأرسطو هو أرسطو طاليس بن نيقوماخوس ، (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) يسمونه " المعلم
الأول " ولد في مدينة اسطاغيرا اليونانية ، ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره جاء الى
أثينا حيث التحق بأكاديمية أفلاطون ، ولبث فيها عشرين سنة حتى مات أفلاطون
(٣٤٧ ق م) ففادر أرسطو أثينا ثم عاد اليها مرة أخرى ، وأسس مدرسة في مكان
يسمى " لوقيون " ، وكان أفلاطون يعلم الفلسفة ماشيا وتابعه على ذلك أرسطو ، فسمي
هو وأصحابه " المشائين " . انظر عن أرسطو : الفهرست ، ص ٣٠٧ - ٣١٢ ؛ طبقات
الأطباء والحكام ، ص ٢٥ - ٢٧ ؛ الملل والنحل للشهرستاني ٣ / ٣٧ - ٦٣ ، تاريخ
الحكام ص ٢٧ - ٥٣ ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام (ط الرياض) ١١ / ١٧١ - ١٧٢ ؛ الرد
على المنطيين ، ص ١٨٦ ، ٢٨٣ ؛ كتاب " الله " للعقاد ، ص ١٣٦ - ١٤٠ ؛ تاريخ الفلسفة
الغربية لبرتراندرسل ترجمة د / زكي نجيب محفوظ ، ص ٢٥٨ - ٣٣١ ؛ تاريخ الفلسفة
اليونانية ليوسف كرم ، ص ١١٢ - ٢٠٨ ؛ الفلسفة عند اليونان لأميرة حلمي مطر ، ص

٢٤٣ - ٣٥٨ .

(١-١) ما بينهما في (ص) فقط .

(٢) س : أن من .

(٣) ك : أن الوجود وجود واجب .

(٤) ص : وجودا واجبا فهذا منكر للصانع .

(٥) ص : أهل الوحدة والمعرفان .

(٦) ص : في أحد الأمرين .

(٧) س : السموات .

مشابهة طريقة
الأصهباني لطريقة
ابن سينا وأتباعه

ومصنّف العقيدة أثبت الصانع بهذه الطريقة^(١)؛ فإنه لما أثبت أنه
صنع الممكنات أثبت علمه وقدرته ، فلا بُدَّ أن يثبت أولاً وجود شيء ممكن^(٢) ،
ليبني عليه ثبوت وجود واجبٍ مبدعٍ لوجود ممكن ، ليتم ماسلكه ، وأما
مجرد إثبات وجود واجب فلا يفيد هذا المطلوب ، فليفهم اللبيب هذا .
لكن هذه الطريقة التي سلكها تقتضي إثبات موجود واجب ، وهي^(٣)
طريقة ابن سينا ومن تبعه ، فإنهم يقررون بطريقتهم في التوحيد بيان
إمكان الأجسام ، فيلزم من ذلك أن يكون الواجب مغايراً لها ، وعلى هذه
الطريقة اعتمد في التوحيد كما سيذكره ، لكنها طريقة ضعيفة كما سننبه
عليه إن شاء الله تعالى .^(٤)

ولاريب أنه اختصر هذه العقيدة من كتب أبي عبد الله ابن الخطيب
الرازي ، وقد تكلمنا على ما ذكره أبو عبد الله الرازي مبسوطاً في مواضعه .^(٥)

وتقرير ابن تيمية
لهذه المقدمة

ونحن نقرر وجود الممكنات ليمت ما ذكره هذا المصنف من الدليل ،
ويتبين أن هذه الطريقة أصح في العقل ، وأبين ما يُذكر في كتب الأصول^(٦)
الأمّهات التي اختصرت منها هذه العقيدة ، لكونها موافقة لطريقة القرآن ،^(٧)

-
- (١) ك : بهذا .
(٢) . . . شيء ممكن : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : شيء ممكن ليس بواجب .
(٣) من قوله : " لكن هذه الطريقة " الى قوله : " كما سننبه عليه ان شاء الله تعالى " انفردت به
(ص) .
(٤) هنا ينتهي ما انفردت به (ص) .
(٥) الرازي : في (ص) فقط .
(٦) الرازي ممن سلك مسلك ابن سينا في اثبات واجب الوجود ، وقد ناقش ابن تيمية
مسلك الرازي في مواضع متفرقة من الجزء الثالث من كتاب " در تعارض العقل والنقل " .
انظر مثلا الصفحات ، ٧٢ ، ٧٤ ، ١٠٦ ، ١٤٠ ، ١٦٢ ، ١٦٦ ، ١٧١ ، ٢٦٧ .
(٧) ك : نقدره .
(٨) هذا : في (ص) فقط .
(٩) ص : وسمى . بلا نقط .
(١٠) ك : هذا .
(١١) الأمّهات : كذا في (ص) ، خ ، س ، ك : والأمّهات . وأمام هذا الموضوع كتب في هامش (س)
: مطلب في كلام شيخ الاسلام الموافق للدليل العقلي .

فان الغاغل اذا تأمل غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية وجد الصواب منها يعود الى بعض ما ذكر^(١) في القرآن من الطرق^(٢) ، وفي طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق ما قد نبهنا على بعضه في غير هذا الموضع .

فنقول : إنه يمكن تقريرها بما نشاهد من حدوث الحوادث ؛ فإننا نشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن ، وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك^(٤) ؛ وهذه الحوادث ليست متمتعة ، فإن الممتع لا يوجد ، ولا واجبة الوجود بنفسها ، فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم ، وهذه كانت معدومة ثم وجدت ، فعدمتها ينفي وجوبها ، ووجودها ينفي امتناعها . وهذا دليل قاطع ، واضح ، بين ، على ثبوت الممكنات .

لكن من سلك هذه الطريق لم يحتج إلى أن يثبت إمكانها بحدوثها ، ثم يستدل بإمكانها على الواجب ، بل نفس حدوثها دليل على إثبات المحدث لها ؛ فإن العلم بأن المحدث لا بد له من محدث أبين من العلم بأن الممكن لا بد له من واجب ، فتكون تلك الطريق أبين وأقصر وهذه الطريق أخفى وأطول ؛ حيث يستدل بالحدوث على الإمكان ، ثم بالإمكان على الواجب .

وان كان بعض الناس يستدل بالحوادث على المحدث^(٦) ، فإن الحوادث لا تختص بما هي عليه إلا بمخصص ، فإنه يجوز أن تقع على خلاف

ظ ٨

(١) ص : ما يذكر .

(٢) من الطرق : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : من الطرق العقلية .

(٣) س ، ك : فانا نشاهد من حدوث الحوادث حدوث الحيوان . .

(٤-٤) ما بينهما في (ص) فقط .

(٥) الطريق : في (ص) فقط .

(٦) ص : بالحدوث .

ما وقعت عليه ، فتخصيصها بوقت دون وقت ، ويوصف دون وصف ، لا بُدَّ له من مخصّصٍ (١) .

ومنهم من يقول : تخصيص الممكن بالوجود لا بد له من مخصّص ، ويقول : إن الممكن إنما يفتقر إلى العلة في وجوده ، لاني عدمه ، وإن العدم المستمر لا يحتاج إلى علة ، وهذا قول جماهير نُظار المسلمين .

وإنما قال : يحتاج في كل من الطرفين إلى مخصّص ، طائفة من المتأخرين المتفلسفة ومن وافقهم ، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع ، وبيّن أن عدم المرجّح المخصّص يستلزم عدمه ، لا أنه هو الموجب لعدمه ، وبسط الكلام على تنازعهم في علة الافتقار إلى المؤثر ؛ هل هو الحدوث ، أو الإمكان ، أو مجموعهما ، أو كل منهما ؟ ، وبيّن أن نفس الحقائق المخلوقة مستلزمة الافتقار إلى الخالق تعالى ، وأن ما اتصفت به من حدوث وإمكان هو دليل على افتقارها إلى الصانع ، لا أن هذه الصفات هي الموجبة للافتقار ، فإن بسط هذه الأمور ، وما وقع فيها من اشتباه واضطراب ، مبسوط في غير هذا الكتاب (٢) .

وهذا الاستدلال بالتخصيص على المخصّص وإن كان صحيحاً ، فليس بمسلك سديد على الإطلاق (٣) ، فإن العلم بأن المحدث لا بد له من محدث أبين من هذا ، فلا يحتاج إلى هاتين المقدمتين اللتين هما أخفى من ذلك .

(١) على خلاف ما وقعت عليه . . . الخ : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك . . . على خلاف ما وقعت عليه ، فتخصيص أحد طرفي الممكن لا بد له من مخصّص .

(٢) من قوله : " ومنهم من يقول " إلى قوله مبسوط في غير هذا الكتاب " انفردت به (ص) .

(٣) هنا ينتهي ما انفردت به (ص) .

(٤) وهذا الاستدلال . . . الخ : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : فهذا الاستدلال وإن كان صحيحاً .

(٥) على الإطلاق : في (ص) فقط .

(٦) س ، ك : أبين من هذا المحتاج .

ومن استدلال على الجلي بالخفي ، فإنه وإن تكلم بحق^(١) فلم يسلك طريق الاستدلال ؛ فإن كل مستلزم للشيء يصلح أن يكون دليلا عليه ، إن يلزم من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم ، والدليل ملزوم للمدلول عليه^(٢) ، وهذا من شأن الدليل ، فإنه يلزم من ثبوته ثبوت المدلول عليه ، ولهذا يجب طرد الدليل ، ولا يجب عكسه ، لكن إذا كان اللازم المدلول عليه^(٣) أظهر من الملزوم - الذي هو الدليل - كان الاستدلال بالملزوم على اللازم خطأ في البيان والدلالة .

وإن سلك المصنّف في تقرير إثبات الممكنات ، تقرير إمكان الأجسام كلها ، فهذا دليل طويل ، وفيه مقدمات متنازع فيها نزاعا طويلا ، وكثير من الناس يقدر فيها بما لا يمكن دفعه ، فأثبت الصانع بمثل هذه المقدمات^(٤) ، لو كانت صحيحة خطأ ، وإن لم تكن صحيحة^(٥) كان الدليل باطلا .

وأما / المقدمة الثانية ؛ وهي أن الممكن لا بد له من واجب ، فقد نبّه على هذه المقدمة بقوله : " لاستحالة وجودها بنفسها " ، فإن الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم ، كما نشاهده من المحدثات ، وما كان قابلا للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه ، كما أن المحدث لا يكون وجوده بنفسه ، كما قال تعالى : (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ)^(٦) يقول سبحانه : أحدثوا من غير محدث ، أم هم أحدثوا أنفسهم ؟ .

ج ٩
المقدمة الثانية -
أن الممكن لا بد له من واجب

- (١) س ، ك : وان تكلم حقا .
- (٢) عبارة " ملزوم للمدلول عليه " في (ص) فقط .
- (٣) ص : بأنه .
- (٤) اللازم المدلول عليه : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : اللازم والمدلول عليه .
- (٥) تقرير : في (ص) فقط .
- (٦) س ، ك : بما لم يمكن .
- (٧) ص : يقدر فيها ، فأثبت الصانع بما لا يمكن دفعه بمثل هذه المقدمات .
- (٨-٨) ما بينهما سقط من (س ، ك) .
- (٩) سورة الطور : ٣٥ .

ومعلوم أن الشيء المحدث^(١) لا يوجد بنفسه^(٢)، فالممكن - الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم - لا يكون موجودا بنفسه، بل إن حصل لـه^(٣) ما يوجد إلا كان معدوما، وكل ما أمكن وجوده بدلا^(٤) عن عدمه، وعدمه بدلا^(٤) عن وجوده، فليس له من نفسه وجود ولا عدم لازم له^(٥).

وهذا بين، وما يقرره^(٦) أن ما يمكن عدمه بدلا عن وجوده، لا يكون وجوده بنفسه؛ إذ لو كان وجوده بنفسه لكان واجبا بنفسه، [ولو كان واجبا بنفسه]^(٧) لم يقبل عدمه، وهو قد قبل عدمه فليس موجودا بنفسه.

تقدير ذلك: ما كان^(٨) موجودا، فإما أن يكون مفتقرا في وجوده إلى غيره، وإما أن لا يكون، فإن كان مفتقرا في وجوده إلى غيره لم يكن وجوده بنفسه، بل بذلك الغير الذي هو مفتقر إليه، أو به وبذلك الغير، فعلى التقديرين لا يكون وجوده بنفسه، وإن لم يكن مفتقرا في وجوده إلى غيره كان موجودا بنفسه.

فالموجود بنفسه لا يكون مفتقرا إلى غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون موجودا بنفسه، [فالموجود بنفسه الذي لا يفتقر إلى غيره واجب بنفسه، إن نفسه]^(٩) كافية في وجوده، فلا يتوقف وجوده على شيء غير انبئته^(١١)، إن قدر أن انبئته شيء غير وجوده.

-
- (١) المحدث : في (ص) فقط .
 (٢) بنفسه : كذا في (ص)؛ خ، س، ك : نفسه .
 (٣) له : في (ص) فقط .
 (٤) ك : بدل . (في الموضعين) .
 (٥) لازم له : في (ص) فقط .
 (٦) خ : وما نقرره .
 (٧) عبارة : ولو كان واجبا بنفسه . سقطت من (ص) .
 (٨) تقدير ذلك، ما كان : كذا في (ص) ، خ : نقرر ذلك أن ما كان . س، ك : يقرر ذلك أن ما كان .
 (٩) ما بين المعكوفين ساقط من (ص) .
 (١٠) ص : كانبئته .
 (١١) قال الجرجاني في كتاب " التعريفات "، ص ٣٩ : " الانبئية تحقق الوجود العميني من حيث رتبته الذاتية " .
 وقال أبو البقاء في كتاب " الكليات "، ص ٧٦ : " ان، بالكسر والتشديد، هي في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود، ولهذا أطلقت الفلاسفة لفظ " الانبئية " على واجب الوجود لذاته، لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود، وهذا لفظ محدث، ليس من كلام العرب " .
 وقال أبو نصر الفارابي في كتاب " الحروف "، ص ٦١ : " معنى " ان " الثبات والدوام والكمال =

وَأَنَّ قَدَّرَ أَنْ إِنِّيَّةَ - التي هي ماهيته - هي وجوده ، كما هو قول
أهل السنة - (٢) كان قول القائل : موجود بنفسه ، أي هويته ثابتة بهويته ،
فحيث قدّرت هويته لم يمكن عدمها ، فالموجود بنفسه لا يقبل العدم ، وما قبل
العدم فليس موجودا بنفسه ؛ فيفتقر الى غيره ، فكل ممكن مفتقر الى غيره .
وهذه المقدمات (٤) ثابتة في نفس الأمر ، ويمكن تحريرها بوجوه من الطرق
والعبارات ، والمعنى فيها واحد ، فتبين قول المصنف : " لاستحالة وجود
الممكنات بأنفسها " .

= / والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء . . . ولذلك تسمى الفلاسفة الوجود الكامل انبيسة
الشيء ، وهو بعينه ماهيته ، ويقولون : وما انية الشيء ؟ يعنون ما وجوده الأكمل ؟ وهو
ماهيته " .

(١) عبارة : التي هي ماهيته . في (ص) فقط .
(٢) قال ابن سينا في كتاب " الاشارات والتبسيهات " (القسمان الثالث والرابع) ، ص ٤٧٧ : " وأما
الوجود فليس بماهية لشيء ، ولا جزء من ماهية شيء ، أعني الأشياء التي لها ماهية ، لا يدخل
الوجود في مفهومها ، بل هو طارئ عليها " . وانظر في هذا الكتاب أيضا ، ص ٤٥٨ - ٤٦٢ ،
٤٨٠ .

وقال في كتاب " النجاة " ، ص ٢٠٩ : " وليس الواحد مقوما لماهية شيء من الأشياء ، بل تكون
الماهية شيئا : اما انسانا واما فرسا أو عقلا أو نفسا ، ثم يكون ذلك موصوفا بأنه واحد
وموجود " . وانظر أيضا في نفس الكتاب ، ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥١ ، وانظر الوجه الخامس من
وجوه التركيب عند الفلاسفة في هامش ص ٥٦ فيما سيأتي .

وقد بين ابن تيمية في كتاب " الرد على المنطقيين " ، ص ٦٤ - ٦٩ غلط ابن سينا ونحوه في الفرق
بين " الماهية " و " وجودها " ، وقال ما حاصله : ان ثمة شبهة نشأت من جهة أنه غلب على
أن ما يوجد في الذهن يسمى " ماهية " ، وما يوجد في الخارج يسمى " وجودا " ، لأن الماهية
- وهي من الأسماء المولدة - هي العقول في جواب " ماهو ؟ " بما يصور الشيء في نفس
السائل ، وهو الثبوت الذهني ، سواء كان ذلك العقول موجودا في الخارج أو لم يكن .
وهذا أمر لفظي اصطلاحى ، فاذا قيد ، وقيل : " الوجود الذهني " كان هو الماهية التي
في الذهن ، واذا قيل : " ماهية الشيء " في الخارج " كان هو عين وجوده الذي في الخارج ،
فوجود الشيء في الخارج عين ماهيته في الخارج ، كما اتفق على ذلك أئمة النظار من
أهل السنة وسائر أهل الاثبات .

وانظر الفصل لابن حزم ١٧٤ / ٢ - ١٧٥ ، كشف اصطلاحات الفنون للتهانوى ص ١٣١٣ -

١٣١٦ .

(٣) ص : الي هويته . ذكر التهانوى في " كشف اصطلاحات الفنون " ، ص ١٥٣٩ ان الهوية مأخوذة من
لفظة " هو " وقال قبل ذلك : " الهوية بضم الهاء " ، وياء النسبة ، هي عبارة عن التشخص ، وهو المشهور
بين الحكماء والمتكلمين ، وقد تطلق على الوجود الخارجي ، وقد تطلق على الماهية مع التشخص ، وهي
الحقيقة الجزئية " . . . وما قاله أبو البقاء في " الكليات " ، ص ٢٨٣ : " قال بعضهم : الامر المتعقل من
حيث أنه عقول في جواب " ماهو " يسمى " ماهية " ، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى " حقيقة " ، ومن حيث
امتيازها عن الأغيار يسمى " هوية " ، ومن حيث حمل اللوازم عليه يسمى " ذاتا " ، ثم الأحق باسم
" الهوية " من كان وجود ذاته من نفسها وهو المسمى " بواجب الوجود " .

(٤) المقدمات : كذا في (ص) ، خ ، س ، ك : المقامات .

وقد بَسَطَ الكلام على ما أورد المتأخرون في هذا الموضع من الشبهِ والاشكالات ، وتقرير ذلك بإبطال الدور والتسلسل ، والفرق بين الدور المعيني^(١) الاقتراني ، والدور القبلي والبعدي ، وأن الممتنع هو هذا الثاني دون الأول ، والفرق بين التسلسل في المؤثرات ؛ وهو التسلسل في الفاعلين ؛ بحيث يكون لكل فاعل / فاعل ، وبين التسلسل في الآثار والمفعولات ؛ وهو جواز دوام الفعل والآثار ، وأن الأول متفق على إبطاله بين العقلاء ، وإنما تنازعا في الثاني ، وذكر ماتكلم به عامة العقلاء في هذه المقدمات - في غير هذا الموضع.

ظ ٩

شرح قول الأصبهاني عن الممكنات: واستحالة وجودها يمكن آخر ، ضرورة استثناء المعلول بعلة عن كل ما سواه ، وافتقار المعلول إلى علة - فمقصوده أن يبين أن الممكنات كما لا توجد بأنفسها فلا توجد بممكن آخر ، فيلزم أنه لا يستلزم لها من واجب بنفسه .

وذلك لأنها لو وجدت بممكن^(٤) ، استغنت به عن سواه ؛ لأن ذلك الممكن ان لم يكن علة تامّة لوجودها لم توجد به^(٦) ، وإن كان علة تامّة لوجودها استغنت به عما سواه ، فإن العلة التامة تستلزم وجود المعلول ، فلا يفتقر المعلول إلى غيرها .

فلو وجدت الممكنات بممكن لزم أن تستغنى به عما سواه ؛ وذلك الممكن من جملة الممكنات ، والممكن مفتقر إلى غيره ، فيلزم أن يكون مفتقراً إلى علة غير نفسه ، والمفتقر إلى غيره لا يكون مستغنياً بنفسه ، فيلزم

(*) - (x) : ما بينهما " وقد بسط الكلام . . . في غير هذا الموضع " انفردت به (ص) . وسيأتي فسي كتابنا هذا كلام عن الدور والتسلسل .

(١) الأصل (ص) : والمعنى .

(٢) الأصل (ص) : والمعقولات .

(٣) ك : له .

(٤) ص : بممكن آخر .

(٥) عن : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : عما .

(٦) به : سقطت من (ص) .

(٧) تستغنى : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : يستغنى .

أن يكون مفتقراً إلى غيره ؛ غير مفتقرٍ إلى غيره ، غنياً بنفسه ؛ ليس بنفسه
بنفسه ، وهو جمع بين النقيضين .

فلو كان فاعل الممكنات كلها ممكناً لزم أن يكون هذا الممكن غنياً
بنفسه ؛ ليس بنفسه ^(١) ، فقيراً إلى غيره ؛ غير فقيرٍ إلى غيره ، حيث
جعل ممكناً ، وجعل مفتقراً إلى غيره ؛ علةً تامةً فلا يفتقر ^(٢) ، فيلزم التناقض .
والأمر في هذا أوضح من هذا التطويل ؛ وإنما سلك هذا المصنف طريقة
أي عبد الله بن الخطيب الرازي ، فإن هذه طريقته ^(٣) ، وكان ينسج على منواله ،
والإفالم بأن جميع الممكنات تفتقر إلى غيرها ، كالعالم بأن هذا الممكن
مفتقر إلى غيره .

فإن الافتقار إذا كان من جهة كونه ممكناً ، سواء كان الإمكان دليلاً
الافتقار أو علة الافتقار ، فهو يعمها كلها ، فأى شيء تُدّر ممكناً كان
الغقر ثابتاً فيه إلى غيره ، فلا بد لكل ممكن من غير يفتقر إليه ^(٤) ، كما لا بد
لهذا الممكن من غير يفتقر إليه ^(٥) ، فإذا كان بمجموع نفسه لا يكون موجوداً ،
فإن لا يكون موجوداً ببعض ذلك أو لى ^(٥) .

ومعلوم أن افتقار الشيء إلى بعضه أشد من افتقاره إلى نفسه ، بمعنى ^(٦)
أنه إذا لم يستغن بنفسه فإن لا يستغني ببعض نفسه أو لى ^(٧) ، فإذا كان
الممكن لا يوجد بنفسه ؛ ولا يكون موجوداً بنفسه ، فكيف يكون موجوداً ببعضه
؛ وكيف يتصور أن يكون مجموع الممكنات موجودةً بممكن من الممكنات وهي
لا يكفي ^(٨) في وجودها مجموع الممكنات ؛

-
- (١) خ ، س : عن نفسه . وكتب في هامش (خ) : لعله بنفسه .
(٢) حيث جعل ممكناً ، وجعل . . . الخ : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : . . . حيث جعل ممكناً مفتقراً ،
وجعل معلولاً بعلة تامة فلا يفتقر .
(٣) طريقته : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : طريقته .
(٤) من غير يفتقر إليه : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : من مفتقر إليه .
(٥-٥) ما بينهما انفردت به (ص) . وأصله : فإذا كان مجموع نفسه يكون موجوداً . . . الخ ، ولعل الصواب
ما أمثته .
(٦) ك : التي بعض .
(٧-٧) ما بينهما انفردت به (ص) .
(٨) ص ، خ : فكيف .
(٩) خ ، س : لا تكفي .

والهيئة الاجتماعية لا تخرجها عن الإمكان، الذي هو علة الافتقار
أو دليل الافتقار، فإن الهيئة الاجتماعية مفتقرة أيضا إلى غيرها، / فهي
من الممكنات^(١)، وهذا بينٌ ولله الحمد .

ج ١٠

واعلم أنه مامن حق ودليل^(٢) إلا ويمكن أنه يرد عليه شبه سوفسطائية،
فإن السفسطة^(٣) إما خيال فاسد وإما معاندة للحق، وكلاهما لا ضابط له،
بل هو بحسب ما يخطر للنفوس من الخيالات الناسدة والمعاندات الجاحدة،
ومن هذا الباب أوردها طائفة من المتأخرين على هذا الموضع، وقد بسط^(٤)
الكلام عليها وبين فسادها في غير هذا الموضع .

ومما يبين سعة طرق إثبات الصانع سبحانه أن تقسيم الوجود إلى واجب
وممكن، والاستدلال بالممكن على الواجب - ممكن من جنسه ما هو أبين منه؛
مثل تقسيم الموجودات إلى محدث وقديم، والاستدلال بالمحدث على
القديم؛ فإذا قال القائل: إن الموجود إما ممكن وإما واجب؛ والممكن
لا بد له من واجب؛ فيلزم ثبوت الواجب على كل تقدير - أمكن أن يقال:
الموجود إما حادث وإما قديم، والحادث لا بد له من قديم، فيلزم ثبوت
القديم على كل تقدير .

سعة طرق
اثبات الخالق

ويقال: الموجود إما غني وإما فقير، والفقير لا بد له من غني يحصل به
ملا يوجد الفقير إلا به، فيلزم وجود الغني بنفسه على كل تقدير؛
ومثل أن يقال: الموجود إما مخلوق وإما غير مخلوق؛ والمخلوق لا بد له
من خالق؛ فيلزم ثبوت الخالق الذي ليس بمخلوق على كل تقدير .
وهذا المعنى الذي صار كثير من متأخري النظار، مثل صاحب هـ هذه

(١-١) ما بينهما انفردت به (ص) .

(٢) من قوله: "واعلم أنه مامن حق ودليل . . ." إلى قوله في ص ٥٠: "بل هو سبحانه الغني بنفسه،
الغني لما سواه" . انفردت به (ص) .

(٣) السفسطة لفظ معرّب، مركب في اليونانية من "سوفي" وهي الحكمة، و"اسطس" وهي الموهبة، فمعناه
الحكمة الموهوبة، وهو يطلق عبارة عن التموهية والسفالية في الكلام والمجادلة لجحد الحقائق .
ويتحدث مؤرخو الفلسفة اليونانية عن السوفسطائيين، وهم أناس عرفوا بهذا النوع من الجسدل
واشتهروا في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد .

انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١/٣٢٢-٣٢٤)، التسعينيات ص ٣٦-٣٧، احصاء العليوم
للغارابي، ص ٨١؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ليوستف كرم، ص ٥٤ وما بعدها؛ الفلسفة عند اليونان
للكنتورة أميرة حلمي مطر، ص ١١٨-١٢١ .

(٤) في الأصل (ص): قد - بدون الواو .

المعقيدة وأمثاله ، يقررون به إثبات العلم بالخالق فيثبتون أنه واجب الوجود - هو معنى صحيح ، وهو بعض ما دلت عليه النصوص الإلهيية وأسماؤه الحسنى .

لكن النصوص تدل على معان تجمع هذا المعنى وغيره من صفات الكمال - لا تقتصر على مجرد ذلك - مثل كونه تعالى قيُّوماً ، وكونه صمداً ، كما قد بسطنا في تفسير معنى اسمه " القيُّوم " ، ومعنى اسمه " الصمد " ، بل ومعنى اسمه " الرب " و " الإله " ، وغير ذلك من أسمائه الحسنى .

وذكرنا تفسير (قل هو الله أحد) في مصنف مفرد ، وكذلك القول على كونها تعدل ثلث القرآن في مصنف مفرد أيضاً^(١) ، وبيننا أن من معاني اسمه " الصمد " ، أنه الغني عن كل ما سواه ، وأن كل ما سواه مفتقر إليه ، وهذا يتضمن كونه واجب الوجود بنفسه ، وكون كل ما سواه موجوداً به ، فقيرا إليه ، وهو يتضمن أن الممكنات كلها موجودة به ، مفتقرة إليه .

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن الخقر والحاجة للمخلوقات - وهي الممكنات - وصف لازم لها ؛ فهي مفتقرة إليه دائماً ؛ حال الحدوث وحال البقاء ، ومن زعم من أهل الكلام أن افتقارها إليه في حال الحدوث فقط ، كما يقوله من يقوله من المعتزلة وغيرهم أو في حال البقاء فقط ، كما يقوله من يقوله من المتفلسفة القائلين / بمساواة^(٢) العالم له ، وكلا القولين خطأ ؛ بل الامكان والحدوث متلازمان ، وكل محدث ممكن ، وكل ممكن محدث ،

ظ . ١

(١) طبع هذا الكتابان غير مرة ، الأول بعنوان " تفسير سورة الاخلاص " ، والثاني بعنوان " جواب أهل العلم والايان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن " . وضمهما الجزء السابع عشر من مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط . الرياض) .
(٢) عبارة " بمساواة " في الأصل (ص) رسمت هكذا : نما مساو ، ورجحت أن تكون " بمقارنة " أو " بمساوقة " ، ثم رأيت الشيخ محمد بن أحمد السفاريني في كتابه " لوايح الأنوار البهيمية " ص ٤٤ نقل عن هذا الموضع من كتاب شرح الأصبهانية ، وجاءت الجملة كما أثبت ، والله أعلم .

والفقر ملازم لهما ، فلا تزال مفترقة إليه ، لا تستغنى عنه لحظة عين ، وهو الصمد الذى يصمد إليه جميع المخلوقات ، ولا يصمد هو إلى شيء ، بل هو سبحانه الغنى بنفسه ، المفنى لما سواه .^(١)

فصل

فلما قرّر إثبات الصانع سبحانه أخذ يثبت وحدانيته ؛ فقال : " والدليل على وحدته أنه لا تركيب فيه بوجه ، والا لما كان واجب الوجود لذاته ؛ ضرورة افتقاره الى ما تركّب منه ، ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان ، إذ لو كان لزم وجود الاثنان بلا امتياز وهو محال " .^(٢)

وهذا الدليل أخذه من كلام أبي عبدالله الرازى ، وهو سلك فيه سلك المتفلسفة كابن سينا وأمثاله ، فان هذا هو عمدتهم فيما يدعونسه من التوحيد ، وهو حجة باطلة ، ومقصودهم فيما يدعونه نفي الصفات ، وقد بين علماء المسلمين بطلانها ؛ كما بيّنه أبو حامد الفزالي نفي^(٣)

دليل الأصهباني على وحدانية الخالق

شرح ابن تيمية متابعه الأصهباني للمتفلسفة في الاستدلال على الوجودانية بنفي التركيب

(١) هنا ينتهي ما انفردت به (ص) ، وبدأ في ص ٤٨ .

(٢) سبحانه : في (ص) فقط .

(٣) ص : للزم .

(٤) ص : . . . وهو محال . قلت : أخذه .

(٥) ومقصودهم فيما يدعونه نفي الصفات : كذا في (ص) ، خ ، س ، ك : ومقصودهم فيما يدعونه من التوحيد .

(٦) وقد بين علماء المسلمين بطلانها : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : وقد بين ذلك علماء المسلمين .

(٧) هو الامام الشافعي الأشعري الصوفي محمد بن محمد بن محمد الفزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) ، نسبته الى صناعة الفزل ، أو الى غزاله من قرى طوس ، تفقه على امام الحرمين ، وله مصنفات منتشرة في فنون عديدة ، انظر كلامه عن نفسه وكلام بعض العلماء فيه وتعليق ابن تيمية على ذلك في كتابنا هذا ، ص ٥٠٧ وما بعدها وانظر أيضا تبين كذب المفترى ، ص ٢٩١ - ٣٠٦ ؛ وفيات الأعيان ٢١٦ / ٤ - ٢١٩ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ١٩١ / ٦ - ٣٨٩ ؛ البداية والنهاية ١٧٣ / ١٢ - ١٧٤ ؛ الأعلام ٢٢ / ٧ - ٢٣ ؛ سيرة الفزالي وأقوال المتقدمين فيه لعبد الكريم العثمان .

"تهافت الفلاسفة" (١) وكما قدح (٢) الرازي وغيره في هذه الطريقتين (٣) في مواضع أخرى (٤).

وأما قوله: "ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان؛ إذ لو كان لزم وجود الاثنان بلا إمتياز وهو محال". فطريقتهم في تقرير هذا أنه لو كان اثنان واجبا الوجود لكنا مشتركين في وجوب الوجود؛ فإن كان كل منهما ممتازاً عن الآخر بنفسه (٥)، كان كل منهما مركباً ما به الاشتراك وما به الامتياز فيكون كل منهما مركباً، وقد تقدم أن التركيب / محال؛ وان لم يكن أحدهما ممتازاً عن الآخر، لزم وجود اثنان بلا امتياز.

ج ١١

وبهذه الحجة يثبتون إمكان الأجسام كلها؛ لأنهم يقولون: الجسم مركب، اما من المادة والصورة، واما من الجواهر المنفردة (٦)؛ وكل مركب ممكن.

اعتماد الفلاسفة في نفي الصفات على حجة التركيب
في هذه الحجة نفوا (٧) الصفات، وكانوا من أشد الناس تجهماً، لأنهم زعموا أن إثبات الصفات ينافي هذا التوحيد.

فساد هذه الحجة من وجوه
وقد تفتن لفساد هذه الحجة بعض العقلاء، كأبي حامد الفيزالي وغيره، وذلك من وجوه:

الوجه الأول
أحدها - أن يقال: قول القائل: انه يلزم افتقاره إلى ما ركب منه، وذلك ينافي وجوب الوجود - ممنوع؛ لأن غاية ما فيه: أن ما ركب منه جزء

(١) انظر تعليق رقم (١٠) من نفس الصفحة.

(٢) س، ك: وكما قد صرح.

(٣) الطريق: كذا في (ص)؛ خ، س، ك: الطرق.

(٤) سيورد ابن تيمية كلام الرازي في تقرير هذه الحجة وكلامه في القدح فيها، ص ٦٦ وما بعدها. في (ص) ترك الناسخ بياضاً بقدر ثمانية سطور يفصل بين نهاية هذا الكلام وبداية الذي يليه، ولم يشر الى سبب ذلك.

(٥) بنفسه: كذا في (ص)؛ خ، س، ك: بتعيينه.

(٦) ك: الفردة.

(٧) ص: بهذه الحجة: يسقوط الغاء. خ: في هذه الحجة، وبهذه الحجة.

(٨) س، ك: تقوم.

(٩) وقد تفتن لفساد... الخ: كذا في (ص)؛ خ، س، ك: وقد تفتن لفساد هذه الحجة من تفتن لها من الفضلاء كأبي حامد...

(١٠) ألف الفيزالي كتاب "تهافت الفلاسفة" للرد على الفلاسفة واطهار تناقضهم، ويبدو أن ابن تيمية في بعض ما يذكره من الوجوه التالية أفاد من هذا الكتاب، انظر بوجه خاص كلام الفيزالي، ص ١٦٠ - ١٨٣ في المسألة الخامسة في بيان عجزهم عن اقامة الدليل على ان الله واحد، وفي المسألة السادسة: ان الله واحد في الصفات.

من أجزائه ، وقول القائل : إن المركب مفتقر إلى جزئه ، ليس بأعظم من قوله : إنه مفتقر إلى كله ؛ فإن الافتقار إلى المجموع أشد من الافتقار إلى بعض المجموع ، فالمفتقر إلى المجموع مفتقر إلى كل جزء منه ، والمفتقر إلى جزء منه لا يلزم أن يكون مفتقرا إلى الجزء الآخر ، ومعلوم أن افتقاره إلى الجميع هو افتقاره إلى نفسه ؛ (١) وقول القائل : مفتقر إلى نفسه (١) ، هو معنى قوله : هو واجب بنفسه ؛ فعلم أن وجوبه بنفسه لا يوجب الافتقار المنافي لوجوب الوجود .

الوجه الثاني - أن يقال : وجوب الوجود الذي دلّ عليه الدليل ينفي أن يكون مفتقرا إلى شيء خارج عن نفسه ، إذ كانت الممكنات لا بد لها من موجود غير ممكن : موجود بنفسه ، وهذا ينفي أن يفتقر إلى شيء خارج عن نفسه ؛ فلو قيل : إنه موجود بنفسه ، مستغني عن غيره ، وإنه مفتقر إلى غيره - لزم (٥) الجمع بين النقيضين ، فأما ما هو داخل في مسعى نفسه فليس هو شيئا خارجا عن نفسه ، حتى يقال : افتقاره إليه ينافي وجوده بنفسه .

الوجه الثاني

الوجه الثالث - أن يقال : اسم "الغير" فيه اصطلاحان :

الوجه الثالث

أحدهما - أن حدّ الغيرين : ماجاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر . والآخر - أن الغيرين ماجاز مفارقة أحدهما للآخر ، بوجود أو مكان (٧) أو زمان ، والأول اصطلاح المعتزلة والكرامية ، والثاني اصطلاح طوائف من (٨)

(١-١) ما بينهما سقط من (س ، ك) .

(٢) ينفي أن يكون مفتقرا : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : ينفي أن يفتقر إلى أن يكون مفتقرا .

(٣) ص : إذا كان .

(٤) س ، ك : وجود .

(٥) لزم : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : للزم .

(٦) للآخر : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : الآخر .

(٧) أو مكان : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : أو إمكان .

(٨) طوائف من : في (ص) فقط .

الكَلَابِيَّة والأشعرية^(*) ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة .
وأما الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره ، فإن لفظ " الفير " عندهم يحتمل
هذا وهذا ؛ ولهذا كان السلف لا يطلقون القول : بأن صفات الله غيره ،
ولا أنها^(١) ليست غيره ؛ فلا يقولون : كلام الله غير الله ، ولا يقولون : ليس
غير الله . بل يستفسرون القائل عن مراده ، فقد يريد الأول ، وقد يريد
الثاني ، وهذه طريقة حذائق النظائر ، وقد بسط / الكلام على هذا في موضع
آخر .^(*)

ظ ١١

فإن تكلم بالاصطلاح الثاني ، فجزء الشيء ، اللازم وصفته اللازمة ليس
بغير له^(٢) ، فلا يكون ثبوته موجباً لافتقاره إلى غيره ؛ وإن تكلم^(٣) بالأول
فثبوت الفير بهذا التفسير لا بد^(٤) منه ، فإنه يمكن العلم بوجوده ،
[والعلم بوجوده]^(٥) ، والعلم بأنه خالق ، والعلم بعلمه ، والعلم بإرادته ،
وهم يعبرون عن ذلك بالعقل والعناية ، وهذه المعاني أغيار على هذا
الاصطلاح ، وثبوتها لازم لواجب الوجود ، وإذا كان ثبوت هذه الأغيار
لازماً له ؛ لم يجز القول بنفيها ؛ لأن نفيها يستلزم نفي واجب الوجود ،
وعلّم أن مثل هذا وإن سُمّي تركيباً فليس منافياً لوجوب الوجود .

فإن قيل : واجب الوجود لا يفتقر إلى غيره .

قيل : لا يفتقر إلى غيرٍ يجوز مفارقتها له ، أم إلى غيرٍ لازم لوجوده^(٧) ؟

(*) ما بينهما " ومن وافقهم . . . في موضع آخر " انفردت به (ص) .

(١) الأصل (ص) : . . . بأن صفات الله غيره لأنها . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) ص : فإن تكلم بالاصطلاح الثاني ، فإن قيل بالثاني فجزء الشيء اللازم . . الخ . وفي (خ ، س ،

ك) : فإن قيل بالثاني فجزؤه وصفته ليس بغير له .

(٣) وان تكلم : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : وان قيل .

(٤) ك : التفسير .

(٥) والعلم بوجوده : سقطت من (ص) .

(٦) ص : وهم يفسرون عن .

(٧) ك : أم هو لازم لوجوده .

فالأول حق ، وأما الثاني - إذا أريد بالافتقار أنه مستلزم له - فممنوع.^(١)
ويتبين ذلك بـ^(٢)

الوجه الرابع - وهو أن يقال : استعمال لفظ " الافتقار " في مثل هذا ليس هو الممروف في اللغة والمقل ، فإن هذا إنما هو تلازم ؛ بمعنى أنه لا يُوجد المركَّب إلا بوجود جزئه^(٣) ، أو لا يُوجد أحدُ الجزئين إلا بوجود الآخر ، أو لا يُوجد الجزء إلا بوجود الكل ، أو لا توجد الصفة إلا بوجود الموصوف ، أو لا يوجد الموصوف إلا بوجود الصفة .

ومعلوم أن الشيئين المتلازمين في الوجود لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرا إلى الآخر ، بل إن كانا ممكنين جاز أن يكونا معلولي علةٍ واحدة أوجبتهما ، من غير أن يفترق [أحدهما]^(٥) إلى الآخر^(٦) ؛ فإن افتقار الشيء إلى غيره إنما يجوز إذا كان ذلك الغير مؤثرا في وجوده كتأثير العلة ، فأما المتلازمان اللذان يكون وجود أحدهما مستلزما لوجود الآخر معه ؛ فإنه وإن قيل : إن وجوده شرط لوجوده ، لكن لا يلزم أن يكون مفتقرا إليه بحيث يكسونه علة له .

ولذا قال القائل^(٨) : أنا أقول : إن كل واحد من المتلازمين مفتقر إلى الآخر ؛ كافتقار المشروط إلى شرطه المستلزم له .

- (١) وأما الثاني إذا . . . الخ : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : وأما الثاني فممنوع .
- (٢) خ ، ك : ونبيين .
- (٣) س ، ك : جزء .
- (٤) س : لا يوجب .
- (٥) أحدهما : سقطت من (ص) .
- (٦) إلى الآخر : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : إلى الآخر ، وأما الأمور المتلازمة كالأبوة والبنوة لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرا إلى الآخر . وكتبت هذه الزيادة في "خ" في الهامش ، وستأتي قريبا في (ص) في مكانها المناسب .
- (٧) إنما يجوز : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : إنما يكون .
- (٨) من قوله هنا : " وإذا قال القائل . . . " إلى قوله في صفحة ٧٩ : " كما هو حال عامة أرباب العقائد الفاسدة إذا تبين لهم الحق الذي لا ريب فيه " ، انفردت به (ص) . وجاء هنا في (خ ، س ، ك) ما يلي : " . . . علة له ، وإذا كان المراد بالافتقار هنا التلازم فذلك لا ينافي وجوب الوجود ، يوضح ذلك الوجه الخامس وهو أن يقال : . . . الخ " راجع صفحة ٧٩ .

أنواع الدور قيل له: فبقي النزاع لفظياً، كالنزاع في لفظ "الدور"؛ فإن الدور يبراد به الدور العلمي، الذي يذكر في حساب الجبر والمقابلة؛ ويراد به الدور الحكي، الذي يتكلم به الفقهاء؛ ويراد به الدور العقلي، الذي يتكلم به النظار.

الصواب أن الدور العقلية نوعان ويطلق طائفة منهم: أن الدور باطل، وآخرون منهم يفصلون؛ فيقولون: الدور نوعان:

أحدهما - الدور القبلي؛ وهو أنه لا يكون هذا إلا بعد ذلك، ولا يكون ذلك إلا بعد / هذا - فهذا ممتنع في صريح العقل؛ فإنه يستلزم كسوة الشيء سابقاً للسابق على نفسه، ومتأخراً عن المتأخر عن نفسه، فيستلزم أن يكون قبل نفسه بدرجتين، وأن لا يكون إلا بعد نفسه بدرجتين، وكونه موجوداً قبل نفسه، أو لا يوجد إلا بعد نفسه - محال، فكيف إذا كان هذا الممتنع متكرراً!

وأما النوع الثاني - فهو الدور المعيني الاقتراني، وهو أن لا يكون هذا إلا مع ذلك، ولا يكون ذلك إلا مع هذا؛ كما لا توجد الأبوة إلا مع البنوة، ولا البنوة إلا مع الأبوة، ولا توجد الذات الواجبة إلا مع صفاتها اللازمة، ولا توجد صفاتها اللازمة إلا مع الذات - فهذا الدور جائز، وهذا الدور في الشروط، والأول دور في العلل^(١).

فكذلك لفظ "الافتقار"؛ فإن مرادهم بافتقار المركب إلى جزئه ليس هو افتقار المفعول إلى الفاعل، ولا المفعول إلى العلة الفاعلة، بل المراد بالافتقار التلزم؛ والأمور المتلازمة كالأبوة والبنوة لا يجب أن يكون أحدهما مفترقاً إلى الآخر، لاسيما على أصل الذين يقولون: إنه يستلزم لمفعولاته؛ فإذا كان وجوب وجوده لا ينافي استلزامه لأفعاله الممكنة،

(١) لمزيد من الايضاح لأنواع الدور ينظر كتاب "الرد على المنطقيين"، ص ٢٥٧. وكتاب "الكليات" لأبي البقاء، ص ١٨٤.

فكيف ينافي استلزامه لصفاته اللازمة لذاته ؟ !

وهذا ما بيّن تناقض هو "المتفلسفة النفاة للصفات وأن أقوالهم من أفسد الأقوال في العقل ؛ فإنهم يقولون : ان واجب الوجود موجب للعالم ، ولا يمكن وجوده بدون وجود العالم ، مع تغيير العالم .

وهذا الإيجاب والاستلزام لا ينافي وجوب وجوده عندهم ، ثم يقولون مع ذلك : وجوب الوجود ينافي استلزامه للصفات ، ويستون^(١) هذا الاستلزام والإيجاب افتقارا ، ويقولون : لو كان موصوفا بالصفات لكان مركبا من الذات والصفات ، والمركب مفترقا^(٢) إلى جزئه ، وجزؤه غيره ، وواجب الوجود لا يكون مفترقا إلى غيره .

أنواع التركيب عند الفلاسفة وقالوا ما ذكره عنهم أبو حامد الفراء في " التهافت " :^(٣)

- (١) ويسمون : بهذه العبارة ابتداء الناسخ السطر بعد فسحة قصيرة بقدر كلمة ، على غير عادته .
 - (٢) الأصل (ص) : مفترقا . بالنصب ، وهو خطأ .
 - (٣) قال الفراء في كتاب " تهافت الفلاسفة " ، ص ١٦٢ - ١٦٤ يحكي كلام الفلاسفة : " بل زعموا أن التوحيد لا يتم الا باثبات الوحدة لذات البارئ سبحانه من كل وجه ، واثبات الوحدة بنفي الكثرة من كل وجه ، والكثرة تنطرق إلى الذات من خمسة أوجه .
- الأول - بقبول الانقسام فعلا أو وهما ، فلذلك لم يكن الجسم الواحد واحدا مطلقا ، فانه واحد بالاتصال القائم القابل للزوال ، فهو منقسم في الوهم بالكمية ، وهذا محال في المبدأ الأول .
- الثاني - أن ينقسم الشيء في العقل إلى معنيين مختلفين ، لا بطريق الكمية كانقسام الجسم إلى الهيولي والصورة ، فان كل واحد من الهيولي والصورة وان كان لا يتصور أن يقوم بنفسه دون الآخر ، فهما شيان مختلفان بالحد والحقيقة ، يحصل من مجموعهما شيء واحد هو الجسم ، وهذا أيضا منفي عن الله سبحانه وتعالى . . .
- الثالث - الكثرة بالصفات ، بتقدير العلم والقدرة والارادة ، فان هذه الصفات ان كانت واجبة الوجود ، كان وجوب الوجود مشتركا بين الذات وبين هذه الصفات ، ولزمت كثرة في واجب الوجود ، وانتفت الوحدة .
- الرابع - كثرة عقلية تحصل بتركب الجنس والفصل ، فان السواد سواد ولون ، والسوادية غير اللونية في حق العقل ، بل اللونية جنس والسوادية فصل ، فهو مركب من جنس وفصل . . . وهذا نوع كثرة ، فزعموا أن هذا أيضا منفي عن المبدأ الأول .
- الخامس - كثرة تلزم من جهة تقدير ماهية ، وتقدير وجود لتلك الماهية ، فان للانسان ماهية قبل الوجود ، والوجود يرد عليها ويضاف إليها ، وكذا المثلث مثلا ، له ماهية وهي أنه شكل تحيط به ثلاثة أضلاع ، وليس الوجود جزءا من ذات هذه الماهية مقوما لها ، ولذلك يجوز أن يدرك العاقل ماهية الانسان وماهية المثلث ، وليس يدري أن لهما وجودا في الأعيان أم لا ، ولو كان الوجود مقوما لماهيته لما تصور ثبوت ماهيته في العقل قبل وجوده ، فالوجود مضاف إلى الماهية ، سواء كان لازما بحيث لا تكون تلك الماهية الا موجودة كالسما ، أو عارضا بعد ما يمكن ، كما هيية الانسان في زيد وعمرو ، وماهية الأعراض والصور الحادثة فزعموا أن هذه الكثرة أيضا =

إن التركيب خمسة أنواع :

أحدها - التركيب من وجود وماهية .

والثاني - التركيب من ذات وصفات .

والثالث - التركيب من أمر عام وخاص ؛ كما يقال : يشارك العالم في الوجود ،

ويمتاز عنه بالوجود . وقد يُسمون العام " جنساً " ، وقد يُسمونه " عرضاً عاماً " ؛

ويقولون : الجنس هو الذاتي المشترك ، والعرض العام : العرضي المشترك ، كما

أن " الفصل " هو الذاتي المميز ، و " الخاصة " هي العرضي المميز ، و " النوع "

هو المركب من الجنس والفصل ، وهذه الخمسة هي الكليات الخمس المذكورة فسي

منطقهم اليوناني (١) .

= / يجب أن تتغى عن الأول ان لو ثبت له ماهية لكان الوجود الواجب لازماً لتلك الماهية ،

غير مقوم لها ، واللازم تابع ومعلول ، فيكون الوجود الواجب معلولاً ، وهو مناقض لكونه واجباً .

(١) ذكر الفزالي في " معيار العلم " ، ص ٩٣ - ١٠٢ ، ١٠٦ مملخصه : الموجودات تنقسم إلى

موجودات شخصية معينة ، وتسمى أعياناً وأشخاصاً وجزئيات ؛ وإلى أمور غير متعينة ، وتسمى الكليات والأمور العامة .

فأما الأعيان الشخصية فهي الأمور المدركة أولاً بالحواس كزيد ، وهذا الفرس ، وهذه الشجرة ،

وكذلك هذا البياض وهذه القدرة ، فان التعيين يدخل على الجواهر والأعراض جميعاً .

ثم هذه الأشخاص لا تشترك في أعيانها ، الا أنها تتشابه بأمر ، كتشابه الفرس والانسان -

دون الشجرة - في الحيوانية ، وكتشابه هذه الثلاثة في الجسمية ، فما به التشابه للأشياء يسمى

" الكليات والأمور العامة " .

وكل معنى ينسب إلى شيء ، فاما أن يكون ذاتياً له مقوماً لذاته ، أى قوام ذاته به كالحيوان

للانسان ؛ واما أن يكون غير ذاتي مقوم ، وحينئذ فاما أن يكون عرضياً لازماً كالمخلوق للانسان ؛

واما أن يكون عرضياً مفارقاً كالأبيض للانسان .

ولاظهار الفرق بين " الذاتي المقوم " و " العرضي اللازم " - معياران :

الأول - أن مالا يرتفع في الوجود والوهم جميعاً فهو " ذاتي " ، وما يرتفع في الوجود والوهم

فهو " عرضي مفارق " ، وما يقبل الارتفاع في الوجود فهو " عرضي لازم " .

الثاني - أن كل معنى اذا أحضرته في الذهن مع الشيء الذي شككت في أنه لازم له " أو "

ذاتي " ، فان لم يمكنك أن تفهم ذات الشيء ، الا أن تكون قد فهمت له ذلك المعنى أو فاعلم

أنه " ذاتي " ، وان أمكنك أن تفهم ذات الشيء ، دون أن تفهم المعنى ، أو أمكنك الففلة عن المعنى

بالتقدير فاعلم أنه " غير ذاتي " ، ثم ان كان يرتفع وجوده فاعلم أنه عرضي مفارق ، وان كان لا يفارقه

أصلاً فهو لازم .

والعرضي - سواء كان لازماً أو مفارقاً - ينقسم بالاضافة إلى ما هو عرض له ، إلى ما يعمه وغيره

فيسمى " عرضاً عاماً " ، وإلى ما يختص به فيسمى " خاصة " ، كالشيء والاكل فانه بالاضافة إلى الحيوان

" خاصة " ان لا يوجد لغيره ، فان أضيف إلى الانسان كان " عرضاً عاماً " ان ليس مخصوصاً به .

ويلاحظ أنه لا يراد بالعرض هنا الذي يقابل الجوهر ، فان العرض هنا قد يكون جوهرًا كالأبيض

والعرض هناك لا يكون جوهرًا كالبياض .

اما الذاتي المقوم فينقسم إلى مالا يوجد شيء أم منه وهو داخل في الماهية أى يمكن أن يذكر / =

وقد بيّنا ما في هذا الكلام المذكور في المنطق ؛ من حق وما ظل في غير هذا الموضوع ، وبيّنا أن ما يذكرونه من الفرق بين الذاتيّ المقوم ؛ الداخِل في الماهية ، والمرضي اللازم للماهية ؛ الخارج عنها - لا يرجع إلى حقيقة موجودة ولا معقولة ، وإنما هو / تحكُّم اصطلاحِي ، كما أن ما يدعونه من التركيب من الجنس والفصل ليس تركيباً حقيقياً في الخارج (١) ؛ وإنما هو تركيب ذهني اعتباري ؛ وحقيقته ذات متصفة بصفات (٢) ، ولهم في هذه المواضع [أخطاء (٣)] ، وقد بيّن نظار المسلمين من خطئهم في المنطق والإلهي ما ذكره غير واحد منهم .

ظ ١٢

الرابع - التركيب العقلي من مادة وصورة .

الخامس - التركيب من الأجزاء التي هي الجواهر المنفردة .

وهذان التركيبان إنما يصح القول بإثباتهما عند من يسلم أن الجسم مركب من المادة والصورة ، أو من الجواهر المنفردة ، فأما من نفى هذا وهذا من النظار وغيرهم فلا .

والمقصود هنا أنهم يقولون : إذا كان متصفا بالصفات كان مركباً ، والمركب مفترق إلى جزئه ، وجزؤه غيره ، وواجب الوجود لا يكون مفترقاً إلى غيره . ولفظ " المركب " يراد به ما ركبته غيره ، وما كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمعت ، أو ما يقبل انفصال بعضه عن بعض . وأهل الإثبات للصفات يسلمون أن هذه المعاني الثلاثة متمتع على الله تعالى ؛ فلا يجوز أن يكون مركباً لا بهذا المعنى ، ولا بهذا ، ولا بهذا .

= / في جواب ما هو؟ ويسمى " جنساً " كالحَيوان للإنسان والفرس ، وإلى ما يوجد أعم منه دون ما هو أخص منه ، ويمكن أن يذكر في جواب ما هو؟ ويسمى " نوعاً " كالإنسان لزيد وعمرو ، وإلى ما يذكر في جواب أي شيء هو؟ ويسمى " فصلاً " كالناطق للإنسان .

فإن انقسم الذات إلى الجنس، والنوع، والفصل ؛ والعرضي إلى الخاصة ، والعرضي إلى العام ؛ فإن الكليات بهذا الاعتبار خمس ، ويسمى المنطقيون " الخمسة المنفردة " . وانظر أيضاً كتاب " النجاة " لابن سينا ، ص ٦ - ١٠ .

(١) الأصل (ص) : للخارج .

(٢) بين ابن تيمية ذلك في كتاب " الرد على المنطقيين " ، ص ٢٠٠ ، ٢١ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٧٠ - ٧٤ .

(٣) أخطاء : ليست في الأصل (ص) وزدتها ليستقيم الكلام .

لكن نفاة الصفات يُسمون إثبات الصفات تركيباً ، ويقولون : الذات التي لها صفات هي مركبة ، ويقولون : المركب مفترق إلى جزئه ،

والمراد بذلك أنه مستلزم لصفاته ، لا يوجد بدون وجود الصفة ، ليس المراد بكونه مفترقاً إلى الجزء أن الجزء فاعل له ، فإن هذا لا يقوله عاقل ، لا يقول عاقل : إن جزء المجموع يجب أن يكون فاعلاً له ، بل يتمتع أن يكون جزء الشيء فاعلاً له باتفاق العقلاء .

ولكن قد يكون جزؤه لازماً له ، وملزوماً له ؛ فإذا قيل : هو مفترق إلى جزئه ؛ بمعنى أن المجموع لا يوجد إلا بوجود البعض - كان هذا ممكناً ، وكذلك إذا قيل : ذلك الجزء لا يوجد إلا مع جزء آخر ، أو مع المجموع ؛ كان هذا ممكناً .

وهم يُسمون صفات الله تعالى وغيره من الموصوفات أجزاءً ، ويقولون : إذا أثبت له الصفات ، فقد أثبت له الأجزاء ، ثم يقولون : ذلك محال ؛ لأنه يقتضي أنه مركب ، والمركب مفترق إلى أجزائه ، بمعنى أنه مستلزم لأجزائه . أو يقولون : إن كانت الصفات التي تثبتونها ذاتية ، داخلة في الماهية - كانت أجزاءً مقومةً له ؛ وهو ممتنع ، وإن كانت عرضية له ، افتقر فيها إلى غيره .

فيقال لهم : عندكم أنه مستلزم لمفعولاته المعتبرة ، ولا يمكن وجوده بدون وجودها ، ومع هذا لا ينافي وجوب وجوده بنفسه ، ولا يكون امتناع بدون تلك اللوازم المنفصلة المعتبرة ممتنعاً^(١) ؛ فكيف يكون استلزامه لصفاته اللازمة له ممتنعاً ؟ فإن كان هذا الاستلزام هو افتقار الشيء لصفاته - التي سميتها أجزاءً - فذاك الاستلزام هو افتقار الشيء لمفعولاته ، ومعلوم أن افتقار الواجب بنفسه إلى مفعوله أعظم امتناعاً في العقل / من

تناقض الفلاسفة
في قولهم
باستلزام الله
لمفعولاته
وامتناع استلزامه
لصفاته

ج ١٣

(١) كذا في الأصل (ص) ، ولعل أصل العبارة : ولا يكون امتناع وجوده بدون تلك اللوازم المنفصلة المعتبرة - ممتنعاً .
(٢) في الأصل (ص) : مفعوله .

افتقارة إلى أجزائه أو صفاته .

فإن كنتم لا تسمون هذا الإيجاب والاستلزام لمفهولاته افتقارا، كان هذا الإيجاب والاستلزام لصفاته - التي قلتم : هي أجزاؤه - أولى أن لا يُسمى افتقارا .

ولن سمي ذلك افتقارا ، وقلتم : هذا الافتقار ليس بمتنع ؛ لأنه هو الموجب لأفعاله ، فإذا قيل : هو مفتقر إلى مفعوله ، الذي هو مفتقر إليه - لم يكن في الحقيقة مفتقراً إلا إلى نفسه .

قيل لكم : فهذا الافتقار إلى صفاته ، التي توجيهها ذاته وتستلزمها - أولى أن لا يكون متنعاً ؛ لأنه في الحقيقة لم يفتقر إلا إلى نفسه .

وإن قلتم : هذا يقتضي كون الذات فاعلةً للصفات وقابلةً لها ، والشئ الواحد لا يكون فاعلاً قابلاً ؛ لأن ذلك يفضي إلى التركيب ، والواحد لا تركيب فيه .

قيل : أنتم إنما قلتم : إن الشئ الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً ؛ لئلا يستلزم التركيب - فلا يجوز أن تجعلوا هذا دليلاً على نفي التركيب ؛ لأن ذلك دَوْرٌ ؛ مضمونه أنكم تنفون كونه فاعلاً وقابلاً لئلا يلزم التركيب ، وتنفون التركيب لئلا يلزم كونه فاعلاً وقابلاً ، فيكون هذا إثباتاً لكل منهما بنفسه ؛ وذلك مصادرة على المطلوب^(١) ؛ باطلة في النظر والمناظرة باتفاق المعتاد .

وأيضاً فالتركيب الذي نفيتموه ، إنما نفيتموه لئلا يفضي إلى الافتقار إلى الغير ، والافتقار المراد به^(٢) استلزامه للغير ، وعندكم هو مستلزم للغير ،

(١) في " المعجم الفلسفي " اصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ص ١٨٥ " مصادرة على المطلوب : جعل المطلوب أو ما يساويه مقدمة للبرهنة عليه " . وفي " الكليات " لأبي البقاء ، ص ١٨٤ " والمصادرة كون المدعى عين الدليل ، أو عين مقدمة الدليل ، أو عين ما يتوقف عليه مقدمة الدليل ، أو جزئ ما يتوقف عليه مقدمة الدليل ، والأولان فاسدان بلا خلاف ، والآخرا مع الخلاف " .

(٢) في الأصل (ع) : . . إلى الغير والمراد به . ووضع الناسخ بعد كلمة " الغير " سهما وكتب فسي الهامش : والافتقار .

فأنتم جميع ما نفيتوه في هذا المقام ، إنما نفيتوه لكلا يكون مستلزماً لغيره ، وعندكم هو مستلزم لغيره ، بل جعلتموه مستلزماً لغيره هو مفعول متغير ، ونفيتم كونه مستلزماً لصفات قائمة بذاته ، ثابتة ، لازمة له .

ومعلوم أن إيجابه لما هو قائم به ، لازم ، ثابت ، دائم ؛ أولى من إيجابه لما هو منفصل عنه ، متغير ، فإذا كان على اصطلاحكم كونه مفتقراً إلى ما هو متغير ، مفعول ، لا ينافي وجوبه بنفسه - فكيف يكون افتقاره إلى ما هو لازم له دائم ، ينافي وجوبه ! وإذا كان هذا على اصطلاحكم ؛ افتقاره إلى المنفصل عنه لا ينافي وجوبه ؛ فكيف افتقاره إلى ما هو قائم بذاته !

وإذا قلتم : هذا يفضي إلى الكثرة في ذاته ، بخلاف ذلك .

قليل لكم : الكثرة في ذاته هي التركيب عندكم ، ومرادكم بالعبارتين واحد ، وإنما نفيتم ذلك بنفي هذا اللازم ؛ الذي أثبتتم ما هو أبلغ منه في الامتناع على أصلكم ، فإن وجب نفي هذا اللازم لما فيه من الافتقار ؛ لزم نفي ذلك الذي هو أبلغ في الافتقار منه ، وإن لم يجب نفي هذا الأبلغ لم يجب نفي ذلك بطريق الأولى .

الكثرة هي التركيب

فتبين أن القوم ينفون الشيء لمعنى ، ويشبتون ما هو أبلغ في إثبات ذلك المعنى منه ، وأنهم من أعظم الناس تناقضاً ، وأنهم يصفون واجيب الوجود بما يوجب أن يكون مستنح الوجود ، / فيجمعون بين النقيضين اللذين هما في غاية التناقض ؛ فإن مناقضة الوجوب للامتناع أبلغ من مناقضة الوجود للعدم .

ظ ١٣

وأصل ذلك ، أن القوم أرادوا أن يشبتوا وجوداً مطلقاً ؛ لا يختص بحقيقة يمتاز بها عن غيره ، وإنما يمتاز بأمور سلبية ، وهذا إنما يقدر نفي الأذهان ، وأما إثباته في الخارج فممتنع لذاته ، كما قد بسط في موضعه .

وأصل الاشتباه في هذا المقام ، الذي ضلّ فيه طوائف من النظار،
أن مسمى " واجب الوجود " فيه إجمال واشتراك ، كما في لفظ " القديم " عند
المعتزلة نفاة الصفات .

ضلال الفلاسفة
في لفظ " واجب
الوجود " كضلال
المعتزلة في
لفظ " القديم "

فإن الأمر المعلوم أن الله قديم ، فالقديم وهو الله الذي لا إله
إلا هو ، فجعلت المعتزلة القديم هو الذات المجردة عن الصفات ؛ وقالوا :
إذا أثبت الصفات قلتم بتعدد القدما .

ولفظ " تعدد القدما " مجمل ؛ فإن أريد به تعدد الآلهة والخالقين
والأرباب فهذا باطل ؛ فإن صفات الله ليست آلهة ولا خالقة ولا أرباباً ،
وإن أريد بالقدما تعدد صفات قديمة لذات قديمة ؛ فنفي هذا مصادرة
على المطلوب ، فلبسوا على المسلمين بقولهم : إن اثبات الصفات يقتضي
تعدد القدما .

ولهذا ذكر الإمام أحمد في رده على الجهمية :^(٣) " أنهم قالوا لأهل
السنة : إنكم إذا قلتم : كلام الله وعلمه ، وقدرته ، ونوره ، فقد قلتم^(٤)
بقول النصارى حين زعمتم أن اللد لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته " .
فقال أحمد : " لا نقول :^(٥) إن الله لم يزل وقدرته ، ولم يزل ونوره ؛ ولكن
نقول : لم يزل بقدرته ، ونوره ، لامتي قدر ، ولا كيف قدر .

-
- (١) الأصل (ص) : وأن ، ورجحت أن الصواب اسقاط الواو .
(٢) كذا في الأصل (ص) ، ولعل الصواب : فالقديم هو . من دون الواو .
(٣) كتاب الرد على الزنادقة والجهمية ، ص ٩١-٩٢ ضمن مجموع بعنوان " عقائد السلف " جمعه
علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي ونشرته منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١ م .
(٤) الرد : . . . فقالت الجهمية ، لما وصفنا الله بهذه الصفات : ان زعمتم أن الله ونوره ، والله
وقدرته ، والله وعظمته ، فقد قلتم . . . الخ .
(٥) الرد : . . . وقدرته قلنا لا نقول .

فقالوا : لا تكونون موحدّين أبداً حتى تقولوا : قد كان [الله] ولا شيء^(١) .
فقلنا : نحن نقول : قد كان الله ولا شيء ، ولكن إذا قلنا : إن الله لم
يزل بصفاته كلها ، [أليس] إنما نصف^(٢) إليها واحداً بجميع صفاته ؟ . وضرينا
لهم في ذلك مثلاً ؛ فقلنا : أخبرونا عن هذه النخلة ، أليس لها جذع
وكرب وليف وسعف وخوص وجمار ، واسمها شيء واحد^(٣) ، وسميت نخلة
بجميع صفاتها .

وكذلك^(٤) الله - وله المثل الأعلى - بجميع صفاته إله واحد ؛ لانقول :
إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا يقدر حتى خلق قدرته^(٥) ، والذي ليس
له قدرة فهو عاجز ، ولا نقول : قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى
خلق له علماً فعلم ، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولكن نقول : لم يزل الله
عالماً قادراً ، لامتى ، ولا كيف .

وقد سَمَّى الله رجلاً كافراً ، اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال^(٧) :
(ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتَ وَحِيداً^(٨)) ، وقد كان هذا الذي سماه وحيداً ، له عينان
وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة ، فقد سماه الله
وحيداً بجميع صفاته ، فكذلك الله^(٩) - وله المثل الأعلى - / هو بجميع صفاته
إله واحد .

ج ١٤

-
- (١) الأصل (ص) : قد كان ولا شيء ، والمثبت من " الرد " .
 - (٢) الأصل (ص) : كلها إنما نصف ، والمثبت من " الرد " .
 - (٣) الرد : واسمها اسم شيء واحد .
 - (٤) الرد : فكذلك .
 - (٥) الرد : حتى خلق له قدرة .
 - (٦) الرد : هو .
 - (٧) الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ، يكنى أبا عبد شمس ، من زعماء كفار قريش ، هلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر وله خمس وتسعون سنة .
 - انظر: السيرة النبوية لابن هشام (القسم الأول) ، ص ٢٦٤ - ٢٦٥ ، ٢٧٠ - ٢٧١ ، ٣٦١ - ٣٦٤ ، ٤٩٥ - ٣٩٦ ، ٤١٠ - ٤١٢ ؛ الكامل لابن الأثير ٢/٦٣ ، ٧١ - ٧٢ ، ١١٩ ؛ الأعلام ٨/١٢٢ ؛ وانظر في تفسير سورة المدثر الآية الحادية عشرة وما بعدها تفسير الطبري ٢٩/٩٦ ؛ الدر المنثور ٢٨٢/٦ .
 - (٨) سورة المدثر : ١١ .
 - (٩) الأصل (ص) : فكذلك انه ، والمثبت من " الرد " .

قلت : وهو " المتفلسفة - موافقةً الجهمية من المعتزلة وغيرهم في تعطيل الصفات - نفوا عن مسمى " واجب الوجود " من التركيب ما ينفون به الصفات ، كما نفت الجهمية من المعتزلة وغيرهم عن " القديم " من التركيب ما ينفون بسسه الصفات .

والنفاة من الجهمية والمتفلسفة والباطنية أكثر نفيًا وتعطيلًا من المعتزلة ، فأخذوا اسم " واجب الوجود " مجملًا مشتبهًا مشتركًا ، فوجب الوجود الذي دل عليه ثبوت الممكنات هو الموجود بنفسه ، الذي لا يقبل المدم ، ولا يفتقر إلى ما هو غني عنه ، وهذا القدر يوجب إثبات الصفات له من طرق متعددة ، كما قد بسط في موضعه .

(١) الباطنية هم الذين جعلوا لنصوص الكتاب والسنة باطنًا يخالف ظاهرها ، واشتهر باسم " الباطنية " طوائف معينة ، تستر بالاسلام ويظهر أكثرها الرفض ، وهم زنادقة منافقون . وعد المؤرخون لهم ، أسما كثيرة ، منها ما يعمهم ومنها ما يخص بعضهم ، فمن أسمائهم : القرامطة ، الاسماعيلية ، النصرية ، الخرمية ، التعليمية ، الملاحدة ، الاباحية ، وغيرها ، وذكروا أنهم بنوا مذهبهم على شي " من دين المجوس ، وشي " من دين الصابئة ، وأنهم ينتهون إلى القول بقدوم العالم وابطال النبوة والشرائع . وذكر البغدادي في " الفرق بين الفرق " ، ص ٢٦٦ أن الذين أسسوا دعوة الباطنية ، جماعة منهم ميمون بن ديسان القداح (ت نحو ١٢٠) ومحمد بن الحسين الملقب بدندان ، ثم حمدان قرمط (ت ٢٩٣) ثم أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي (ت ٣٠١) . ولكن ابن تيمية في " بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية " ٢٥٩ / ١ - ٢٦١ يقول مملخصه : وحقيقة الأمر أن اسم " الباطنية " قد يقال في كلام الناس على صنفين : أحدهما ، من يقول : ان للكتاب والسنة باطنًا يخالف ظاهرها ، فهو " وهو " هم المشهورون عند الناس باسم " الباطنية " من القرامطة وسائر أنواع الملاحدة . وهو " في الأصل قسمان : قسم يرون ذلك في العمليات ، والعمليات ، فيرون أن الخطاب المبين لوجوب الواجبات وتحريم المحرمات ، ليس هو على ظاهره المعروف عند الجمهور ، ولكن لذلك أسرار وبواطن يعرفونها ، كما يقولون : الصلاة معرفة أسرارنا ، والصوم كتمان أسرارنا ، والحج الزيارة إلى شيوخنا المقدسين . وهذا الصنف يقع في القرامطة المظهرين للرفض ، ويقع في زنادقة الصوفية من الاتحادية الحلولية ، ويقع في غالبية المتكلمين . وأما عقلا " هذه الطائفة الباطنية ، فانهم يقولون بالباطن المخالف للظاهر في العمليات ، وأما العمليات فيقرونها على ظاهرها ، وهذا قول عقلا " الفلاسفة المنتسبين إلى الاسلام ، مع أنهم في التزام الأعمال الشرعية مضطربون لما في قلوبهم من العرض والنفاق . الثاني ، الذين يتكلمون في الأمور الباطنة من الأعمال والعلوم ، لكن مع قولهم : انها توافق الظاهر ، كما للانسان بدن وقلب ، وهو " هم المشهورون بالتصوف عند الأمة ، وهم فيما يتكلمون فيه من العلم والعمل الباطن يستدلون بالأدلة الشرعية ، ولكن يوجد فيهم من جنس ما يوجد في بقية الطوائف من البدعة والنفاق . وانظر عن الباطنية وطوائفها : / =

فقالوا: واجب الوجود كما لا يفتقر إلى علة فاعلة لا يكون مفتقرا إلى علة قابلة ، فالصفات لا تكون واجبة الوجود لافتقارها إلى الذات ، وإذا لم تكن واجبة كانت ممكنة ؛ فتكون الذات موجبة لها وقابلة لها .

فيقال لهم: مدلول الدليل أنه لا يكون مفتقرا إلى ماهو مستغن عنه كما تقدم ، وأما كون الصفات واجبة الوجود أو ممكنة ؛ فإن أريد بواجب الوجود ماليس له فاعل فالصفات واجبة الوجود ، وإن أريد به ماليس له محل يقوم به فليست واجبة بنفسها - بهذا التفسير - بل بغيرها ، وحينئذ فالذات موجبة لها وقابلة لها .

وهذا إنما منعه لثلا يفضي إلى ماسموه تركيبا ، فلا يجوز أن يحتجوا على نفي التركيب بنفي هذا ؛ لأنه يفضي إلى الدّور في الاستدلال ؛ فلا يستدلون على هذا إلا بهذا ، ولا على هذا إلا بهذا ؛ وإذا كان كل من الشيئين لم يستدل عليه إلا بالآخر لم يكن على واحد منهما دليل ، وكلام هؤلاء * كلهم يدور على هذا الأصل .

وهذا الأصل وقع في كلام المتأخرين من النُّظار كالرازي والآمدي وأمثالهما ، وهم تارة ينفون هذا كما نفته المتفلسفة ، وتارة يثبتون كلام المتفلسفة . وهؤلاء * المتفلسفة ابن سينا وأمثاله من أتباع أرسطو .

وأما جماهير الفلاسفة الأساطين القدماء ، الذين كانوا قبل أرسطو ، فكما أنهم لم يكونوا يقولون بقدم صورة العالم ، ولم يكونوا يقولون بنفي الصفات ، بل يثبتون الصفات ، بل والأفعال القائمة به ، كما قد نُقلَ ألفاظهم ونُقلَ الناقلين عنهم في غير هذا الموضوع .^(٢)

= / التنبيه والرد للملطي ، ص ٢٠-٢٢ ؛ الفسرق بين الفسرق ، ص ٢٦٥-٢٩٩ ؛ الفصل لابن حزم (١/٣٤) ؛ كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة لمحمد بن مالك بين أبي الغضائلي ؛ فضائح الباطنية للفرزالي ؛ الملل والنحل ٢/٢٩-٣٦ ؛ تطبيس ابليس ، ص ١٠٢-١١١) قواعد عقائد آل محمد (الباطنية) لمحمد بن الحسن الديلي ؛ كتاب التسعينية لابن تيمية ، ص ٤٠ ؛ الرد على التصيرية ؛ الخطط للمقرئزي ٢/٣٥٧ ؛ مذاهب الاسلاميين لبدوي ٢/٧ وما بعدها .

(١) ولم : كذا في الأصل (ص) ، ولعل الصواب : لم . بحذف الواو .

(٢) سيأتي شيء من ذلك في كتابنا هذا ، ص ٦٣ (١) وما بعدها .

وكذلك كثير من الفلاسفة المتأخرين ؛ كأبي البركات صاحب "المعتبر"^(١)
وغيره يثبتون لله تعالى الصفات والأفعال القائمة به ، وقد ردوا على من
نفى ذلك من أصحابهم الفلاسفة بكلام بينوا فيه / خطأهم ، كما قد بسط
في موضعه .^(٢)

ظ ١٤

واعلم أن كثيراً من النظائر كثر خوضهم في توحيد الله وصفاته بلفظ
"التركيب" وغيره من الألفاظ المجملة ، ومثبتة الصفات تارة يبينون فساد
حجة النفاة بذلك ، وتارة يقررونها ؛ كما يقع مثل ذلك في كلام أبي عبد الله
الرازي وأبي الحسن الآمدي وغيرهما ، حتى قال أبو عبد الله الرازي في آخر
كتابه المسمى بـ "الأربعين" :^(٣)

اضطراب كلام
الرازي في
"الكثرة"

"واعلم أن ههنا مقدمتين يفترع المتكلمون والفلاسفة أكثر مباحثهم
عليهما : المقدمة الأولى - مقدمة الكمال والنقصان . وتكلم عليهما ، ثم قال :^(٤)
^(٥)

كلام الرازي في
كتاب "الأربعين"
في نفي الكثرة

"أما^(٦) المقدمة الثانية - فهي مقدمة الوجوب والإمكان ، وهذه المقدمة
في غاية الشرف والعلو، وهي غاية عقول العقلاء ، قالوا :^(٧) الوجود إما واجب
وإما ممكن^(٨) ، والممكن لا بد له من واجب^(٩) ، وذلك الواجب لا بد أن^(١٠)
^(١١)

(١) هو أبو البركات هبة الله بن ملكا - وقيل ابن علي بن ملكا - الطبيب الفيلسوف، كان يهودياً أكثر
عمره ثم أسلم في آخره . سكن بغداد وعاش نحو ثمانين سنة وتوفي سنة ٥٤٧ هـ وقيل ٥٦٠ هـ . طبع
كتابه "المعتبر" الطبعة الأولى بحيدرآباد الدكن سنة ١٣٥٧ هـ .
انظر: تاريخ الحكماء، ص ٣٤٣ - ٣٤٦ ؛ عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، ص ٣٧٤ - ٣٧٦ ؛ نكت
الهميان، ص ٣٠٤ ؛ الأعلام ٨ / ٧٤ - ٧٥ ؛ وانظر مقالة كتبها سليمان الندوي في آخر المعتبر
٢٣٤ / ٣ - ٢٥١ .

(٢) أورد ابن تيمية كلام أبي البركات في "المعتبر" في كتابنا هذا، ص ١٦٧ وما بعدها .

(٣) كتاب الأربعين في أصول الدين (الطبعة الأولى) ، ص ٤٨١ .

(٤) في الأربعين، ص ٤٨١ - ٤٨٢ ، وقد قال بعد الكلام السابق مباشرة : "قولهم : هذه الصفة من
صفات الكمال فيجب اثباتها لله تعالى ، وهذه الصفة من صفات النقصان فيجب نفيها عن الله
تعالى ، وأكثر مذاهب المتكلمين متفرعة على هذه المقدمة . وانظر تعليق ابن تيمية بعد نهاية
كلام الرازي .

(٥) ص : ٤٨٢ - ٤٨٣ .

(٦) الأربعين : وأما .

(٧) الأربعين : الموجود .

(٨) الأربعين : أو ممكن .

(٩) الأربعين : موجب .

(١٠) الأربعين : الموجب .

(١١) الأربعين : لا بد وأن .

يكون واجبا في ذاته وفي صفاته ، إذ لو كان ممكنا لافتقر إلى موثر آخره .
أما المقدمة الأولى ؛ وهي أنه واجب لذاته فهذا له إلامان :
الأول - أن يكون منزهاً في حقيقته عن الكثرة ، ثم يلزم من فردانيته في ذاته

أسور :

أحدها - ^(١) أن لا يكون مُتَحَيِّزاً ؛ لأن كل متحيز منقسم ، والمنقسم لا يكون فرداً ، وإذا لم يكن متحيزاً لم يكن في جهة .
وثانيها - ^(٢) أن لا يكون واجب الوجود أكثر من واحد ، ولو كان أكثر من واحد لاشتركا في الوجود وتباينا في التعيين ^(٤) ، ومابه المشاركة غير مابه الممايزة ، فيلزم كون كل واحد منهما في نفسه مركباً ، وقد فرضناه فرداً ، هذا خلف .

اللازم الثاني لكونه واجب الوجود لذاته - أن لا يكون ^(٥) حالاً ولا محلاً وإلا لعاد الافتقار .

تعليق ابن تيمية قلت : قد ذكرت في غير هذا الموضع ^(٦) أن مقدمة الكمال والنقصان أشرف ، وعليها يعتمد أئمة النظار من أهل الكلام والفلسفة ، كما يعتمد عليها أكثرهم ، وعليها يعتمد أساطين الفلسفة كأرسطو وغيره .

وأما مقدمة الوجود والإمكان فهي معروفة عن ابن سينا ومن وافقه من نظار المتفلسفة والمتكلمين ، وهو سلك في الإلهيات مسلماً أخذ بعضه من أصول الجهمية من المعتزلة وغيرهم ، وبعضه من أصول سلفه الفلاسفة .

(١) الأربعيين : أمران : أحدهما .

(٢) الأربعيين : وثانيهما .

(٣) الأربعيين : إذ لو كان .

(٤) الأربعيين : التعيين .

(٥) الأربعيين : . . . هذا خلف ، الثاني كون واجب الوجود لذاته لا يكون .

(٦) ذكر ابن القيم في رسالة " أسماء مؤلفات ابن تيمية " ، ص ٩١ ، وابن عبد الهادي في كتاب

" العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية " ، ص ٥٣ أن لابن تيمية كتابا في مجلد ين

شرح فيه مسائل من كتاب الأربعيين للرازي .

ومقدمة الوجوب والإمكان لم يتكلم بها أحد من الفلاسفة القدماء،
الذين عرفت أقوالهم كأرسطو وأتباعه ولا غيره، ولا أثبت أحد منهم واجب
الوجود بطريقة الوجوب والإمكان، وإنما [فعل ذلك ابن سينا ومن] سلك
مسلكه كالرازي ونحوه^(١)، وأما نظار الملل: كالمسلمين واليهود والنصارى
وغيرهم فهم أبعد عن تعظيمها والثناء عليها من أرسطو وغيره، ولا يوجد
تعظيمها والثناء عليها في كلامهم، إلا في كلام بعض متأخريهم، الذين
أخذوا ذلك عن ابن سينا وأمثاله، كالرازي وأمثاله.

ج ١٥

وهذا الكلام الذي ذكر الرازي هنا أنه يلزم من واجب الوجود
نفي^(٢) الكثرة، المستلزم نفي الصفات - بين هو فساد في مواضع أخر؛
كما ذكر في مسائل الصفات من كتابه المسمى بـ "نهاية العقول" وهو
أجل كتبه في الكلام، لما ذكر شبه نفاة الصفات، فقال:^(٣)
"الثاني - أن ذات الله لو كانت موصوفة بصفات قائمة بها، لكانت^(٤)
الحقيقة الإلهية مركبة من تلك الذات ومن تلك الصفات، ولو كانت كذلك
لكانت ممكنة؛ لأن كل حقيقة مركبة فهي محتاجة إلى أجزائها، وكل واحد
من أجزائها غيرها، فإن كل حقيقة مركبة فهي محتاجة إلى غيرها، وذلك نفي
حق الله تعالى محال، فإن يستحيل اتصاف ذاته بالصفات".^(٥)

كلام الرازي في
كتاب "نهاية
العقول" نفي
وقوع الكثرة

(١) في الأصل (ص): وإنما سلك مسلكه... الخ، ولعل ما زدته يقيم الكلام.

(٢) الأصل (ص): من واجب الوجود من نفي... .

(٣) رجعت لمقابلة النص التالي إلى نسخة خطية لكتاب "نهاية العقول" في دراية الأصول "بمدار
الكتب المصرية (علم الكلام ٧٤٨)، ويوجد هذا النص في الجزء الأول منه، وهذا الجزء غير
مرقم، وقد ذكر الرازي تحت عنوان: "الأصل السابع في الصفات" شبه نفاة الصفات، وما قال:
"... وهي على وجهين: منها ما يدل على نفي الصفات مطلقاً، ومنها ما يدل على نفي كل واحد
واحد من الصفات على الخصوص، أما الوجوه العامة فعشرة: الأول - وهي حجة الفلاسفة
... الثاني... الخ.

(٤) نهاية العقول: الله تعالى.

(٥) نهاية العقول: كانت.

(٦) الأصل (ص): فان، والمثبت من "نهاية العقول".

(٧) نهاية الوجه الثاني في "نهاية العقول".

وقال في الجواب عن هذا^(١) : " قوله : يلزم من إثبات الصفات وقسوع
الكثرة في الحقيقة الإلهية ؛ فتكون تلك الحقيقة ممكنة - قلنا : إن عنيتم
به احتياج تلك الحقيقة إلى [سبب^(٢)] خارجي فلا يلزم ؛ لاحتمال استناد
تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها . وإن عنيتم به توقف الصفات
في ثبوتها على [تلك^(٣)] الذات المخصوصة - فذلك ما نلتزمه ، فأين المحال ؟
وأيا فعدكم الإضافات صفات وجودية في الخارج فيلزمكم ما ألزمتونا^(٤) .
وقال أيضا^(٥) : " والذي يحقق فساد قول الفلاسفة في قولهم : الشئ^(٦)
الواحد لا يكون مؤثرا وقابلا - أنهم اتفقوا على أن الله عالم بالكميات ،
واتفقوا على أن العلم بالشئ عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في
العالم واتفقوا على أن صور المعلومات موجودة في ذات الباري تعالى ،
حتى إن ابن سينا قال^(٩) : إن تلك الصور إذا كانت [غير^(١٠)] داخلية في
الذات ؛ بل كانت من لوازم الذات ، لم يلزم منها محال ، وإذا كان
كذلك فذاته مؤثرة في تلك الصور^(١٢) وقابلة لها . ومن كان ذلك مذهبنا
له كيف يمكنه انكار الصفات^(١٣) . "

-
- (١) في " نهاية العقول " بعد ست ورقات من النص السابق .
 - (٢) سبب : ساقطة من الأصل (ص) : وأثبتها من " نهاية العقول " .
 - (٣) تلك : ساقطة من الأصل (ص) : وأثبتها من " نهاية العقول " .
 - (٤) نهاية العقول : " . . . ما ألزمتونا ، وأيضا يلزمكم في الصورة المرتسمة في ذاته من المعقولات
ما ألزمتونا " .
 - (٥) هذا القول : " والذي يحقق فساد . . . والا فلا نزاع في المعنى " في " نهاية العقول " قبل النص
السابق : " قوله : يلزم من إثبات الصفات . . . الخ " بخمسة سطور .
 - (٦) نهاية العقول : ثم الذي .
 - (٧) " " : قول الفلاسفة : ان الشئ " .
 - (٨) " " : الله تعالى .
 - (٩) " " : حتى قال ابن سينا .
 - (١٠) غير : ساقطة من الأصل (ص) ، وأثبتها من " نهاية العقول " .
 - (١١) نهاية العقول : كذلك كانت ذات الله تعالى .
 - (١٢) " " : الصورة .
 - (١٣) " " : الصفة .

قال^(١): "وبالجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة إلا أن الصفاتية يقولون: "الصفات قائمة بالذات ، والفلاسفة يقولون: هذه الصور العقلية عوارض متقومة بالذات ، والذي يسميه الصفاتية^(٢) "صفة" يسميه الفلاسفة "عارضاً" ، والذي يسميه الصفاتية "قياماً" يسميه الفلاسفة "قواماً أو مقوماً" ، فلا فرق إلا في العبارة ، وإلا فلا نزاع في المعنى ."

فهذا الكلام من الرازي يبيّن أن وقوع الكثرة ما لا بدّ منه، وأن الممتنع في واجب الوجود إنما هو احتياجه إلى أمر خارجي ، وأما كون ما يدخّل في معنى "واجب الوجود" ما يتوقف بعضه على بعض - فذلك لا ينافي وجوب الوجود .

تعليق ابن تيمية

لكن لم يجب الرازي عن شبهة "التركيب" بحلها وبيان فسادها ، ولكن أجاب عنها بالمعارضة ؛ وهو أن هذا المعنى الذي سمّيته تركيباً نحن نلتزمه ، وهو / أيضاً لازم لكم ، فليس لنا ولا لكم عنه محيّد ، والطائفتان جميعاً تقولان بما يستلزم ثبوت الصفات .

ظ ١٥

وليست هذه المعارضة معارضة جدلية ؛ حتى يقال : فقد يكون قول الطائفتين في نفس الأمر ليس حقاً ، وإنما الصواب هو النفي المطلق ، كما دلت عليه حجة التركيب ، بل هي معارضة برهانية ؛ فان الأدلة التي ألجأت [الصفاتية] إلى إثبات الصفات أدلة برهانية لا سبيل إلى نقضها ، وكذلك ما أثبتته الفلاسفة من الأمور الثبوتية لواجب الوجود ألجأهم إليها البرهان الذي لا يمكن نقضه ، وحجة التركيب تناقض موجب البرهان .

(١) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٢) ما بينهما ساقط من "نهاية العقول" .

(٣) الأصل (ص) : الصفاتية ، والمثبت من "نهاية العقول" .

(٤) الأصل (ص) : ألجأت إلى إثبات . ولعل ما زدت به يستقيم به الكلام .

فهذا حاصل ما ذكره الرازي من الجواب ، ولكن غايته ^(١) بيان عجز الطائفتين عن الجمع بين ما أثبتوه وبين القول بموجب حجة التركيب ، وأن كلا من الطائفتين ، وإن كان يقول بموجبها في موضع فقد يخالف موجبها في موضع آخر لبرهان أوجب ذلك .

حيرة أهل الكلام وشكهم
ومثل هذا النظر - وهو تعارض الأدلة التي يظن صاحبها أنها أدلة عقلية - يوجب الحيرة والشك والتوقف ^(٢) ؛ ولهذا صرح طائفة من هؤلاء بالتوقف والحيرة في مسائل الصفات ، وهذا شأن الرازي والآمدى وغيرهما في مسائل لهم ، وهو منتهى نظر أهل النظر والكلام المذموم في الشرع ، فإنه ينتهي بهم الأمر إلى الحيرة والشك ، كما قال ابن عقيل ^(٣) وغيره من العلماء : آخر المتكلمين الخارجين عن الشرع هو الشك ، وآخر الصوفية الخارجين عن الشرع هو الشطح ^(٤) .

(١) الأصل (ص) : غاية ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) الأصل (ص) : والتوقف . وهو تصحيف .

(٣) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي الحنبلي (٤٣١ - ١٣ هـ) ذكي كثير التصانيف ، تفقه بالقاضي أبي يعلى بن الفراء ، وسمع من غيره ، كان يتردد إلى ابن الوليد وابن التبان المعتزلين ثم تاب من ذلك ، قال عنه ابن رجب في الذيل (١/١٤٤) : " ويظهر منه في بعض الأحيان نوع انحراف عن السنة وتأول لبعض الصفات ، ولم يزل فيه بعض ذلك إلى أن مات رحمه الله " انظر عنه : مناقب الامام أحمد لابن الجوزي ، ص ٦٣٤ - ٦٣٥ ؛ در تعارض العقل والنقل ٦٠/٨ - ٦١ ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط . الرياض) ٣/٢٢٨ ، ٤/١٦٤ ، ٦/٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ؛ البداية والنهاية ١٢/١٨٤ ؛ الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ١/١٤٢ - ١٦٥ ؛ لسان الميزان ٤/٢٤٣ - ٢٤٤ ؛ الأعلام ٤/٣١٣ .

(٤) نقل ابن تيمية في كتاب " در تعارض العقل والنقل " ٦١/٨ - ٦٨ نصا طويلا من كتاب " الفنون لابن عقيل - وهو كتاب كبير جدا غير مطبوع - في ذم من خرج عن الشريعة من أهل الكلام والتصوف ، وجاء فيه (در ٦٦/٨) " فنصيحتي لاخواني من المؤمنين الموحدين أن لا يقصر أباكار قلوبهم كلام المتكلمين ، ولا تصفى مسامعهم إلى خرافات المتصوفين . . . وقد خبرت طريقة الفريقين : غاية هؤلاء الشك ، وغاية هؤلاء الشطح " .

في القاموس المحيط " شِطْحٌ ، بالكسر وتشديد الطاء : زجر للمريض من أولاد المعز " . ولم يذكر في هذه المادة غير هذا ، وعلق الزبيدي في " تاج العروس " مادة " شطح " بقوله : " لم يتعرض لها أكثر أئمة اللغة ، وإنما ذكر بعض أهل الصرف هذا اللفظ الذي ذكره المصنف في أسما الأصوات " .

ثم نقل الزبيدي عن بعض اللغويين قوله في لفظة " الشطحات " المشتهرة بين الصوفية : " كأنها عامية " وقول آخر : " هي في اصطلاحهم عبارة عن كلمات تصدر منهم في حالة الغيبوبة وغلبة شهود الحق تعالى عليهم ، بحيث لا يشعرون حينئذ بغير الحق ، كقول بعضهم : أنا الحق ، وليس في الجبة الا الله ، ونحو ذلك " . = /

وهو كما قالوا ؛ فان من تدبّر كلام كثير منهم الثابت عنهم وجسد
منتهى أمرهم إلى الشك والتوقف ، كما يوجد في كلام الرازي وغيره ؛ فإنه واقف
في " مسألة الجوهر الفرد " و " مسألة الصفات والأفعال " ، وغير ذلك ، كما
أخبر به عن نفسه ، وكما يوجد في كتبه . وكذلك أبو حامد الغزالي واقف في
كثير من المسائل ، وكذلك أبو المعالي حصل له التوقف قبل أن يموت في
الصفات الخبرية ؛ كالاستواء ، وفي قيام الأمور الاختيارية به . وابن عقيل يوجد
في كلامه قول المشيئة للصفات الخبرية تارة ، وقول النفاة المعطلة تارة ، وقول
الواقفة^(١) تارة ، ويوجب تأويلات الجهمية تارة ، ويحرمها تارة .

= / وفي احيا علوم الدين ١ / ٣٤ عاب الغزالي ما يواظب عليه أكثر الرواظ في زمانه من القصص
والأشعار والشطح والظلمات ، ثم عرف " الشطح " بقوله (١ / ٣٦) : " وأما الشطح فنعني به
صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية :
أحدهما : الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى ، والوصال المعني عن الأعمال
الظاهرة ، حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالروئية والمشاهدة
بالخطاب

الثاني - كلمات غير مفهومة ، لها ظواهر رائقة ، وفيها عبارات هائلة ، وليس وراءها طائل ، اما
أن تكون غير مفهومة عند قائلها ، بل يصدرها عن خبط في عقله ، وتشويش في خياله ، لقلسة
احاطته بمعنى كلام قرع سمعه ، وهذا هو الأكثر ، واما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على
تفهمها ، وايرادها بعبارة تدل على ضميره ، لقلعة مارسسته للعلم ، وعدم تعلمه طريق التعبير
علن المعاني بالألفاظ الرشيقة

(١) يريد ابن تيمية هنا الذين يقفون ، فلا يثبتون الصفات الخبرية ولا ينفونها (وانظر كتابه در
تعارض العقل والنقل ٣ / ٣٨٣) .

وذكر ابن تيمية في مواضع من كتبه ، الواقفة الذين يقفون في الوعيد كالأشعري والباقلاني ،
فلا يهزمون بدخول أحد من أهل التوحيد النار (انظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام (ط . الرياض)
١٣ / ١٣٩ ، ١٦ / ١٩ ، ١٩٦٠) .

وفي آخر كتابنا هذا ، ص ٦٣٢ تحدث عن الفلاسفة ، وقال : " ومنهم قوم واقفة متحيرون
لتعارض الأدلة وتكافئها عندهم " .

وذكر أبو الحسن الأشعري في " مقالات الاسلاميين " ١ / ٣٠٣ من أصناف الرافضة -
الواقفة المبطورة ، وقال عنهم : " يسوقون الامامة حتى ينتهوا بها إلى جعفر بن محمد ، ويزعمون
أن جعفر بن محمد نص على امامة ابنه موسى بن جعفر ، وأن موسى بن جعفر حي لم يموت ، وهذا
الصنف يدعون " الواقفة " ؛ لأنهم وقفوا على موسى بن جعفر ، ولم يجاوزوه إلى غيره " .
ولكن المشهور بلقب " الواقفة " أو " الواقفة " الذين يتنون في القرآن ؛ فلا يقولون :
مخلوق ، ولا غير مخلوق . وسيسير ابن تيمية إلى هؤلاء في كتابنا هذا ،
ص ٤١٦ .

والمقصود هنا الكلام على حجة التركيب وبيان فساده، فإنه دار عليها وعلى ما يناسبها كلام أكثر النفاة للصفات، أو كثير منهم، وهي عمدة طوائف منهم، ونحن قد بينا فساده وحلها من وجوه كثيرة، ونبينها على ما في لفظ " واجب الوجود " من الاجمال .

مذهب الفلاسفة
في علم الله

(١) وما ذكره الرازي من اتفاق الفلاسفة على أن الله تعالى عالم بالكليات؛ فهو اتفاق ابن سينا وأمثاله، بخلاف أرسطو وأتباعه. (٢) وكذلك ما ذكره من قولهم بإثبات صور / المعلومات لذاته، وأنها عارضة لذاته، هو قول ابن سينا وموافقيه، صرح بذلك في الإشارات. (٣)

ج ١٦

(١) في النص الذي نقله ابن تيمية قبل صفحات من كتاب " نهاية العقول " .
(٢) كلام أرسطو يدل على أن الله عنده عالم بذاته فقط، فقد قال في مقالة اللام من كتاب " ما بعد الطبيعة " التي نشرها عبدالرحمن يدوي في كتاب " أرسطو عند العرب "، ص ٩ - ١٠ : " وأيضا فان كان الجوهر بهذه الصفة أعني أنه عقل، فليس يخلو أن يكون عاقلا لذاته أو لشيء آخر، وان كان عاقلا لشيء آخر فما يخلو أن يكون عقله دائما لشيء واحد، أو لأشياء كثيرة، فمعقوله على هذا منفصل عنه، فيكون كما له اذن لا في أن يعقل ذاته، لكن في عقل شيء آخر، أي شيء كان، الا أنه من المحال أن يكون كماله بعقل غيره، ان كان جوهرًا. في الغاية من الالهية والكرامة والعقل، ولا يتغير، فالتغير فيه انتقال الى الانقاص، وهذا هو حركة ماء، فيكون هذا العقل ليس عقلا بالفعل، لكن بالقوة، واذ كان هكذا فلا محالة أنه يلزمه الكلال والتعب من اتصال العقل بالمعقولات، ومن بعد فانه يصير فاضلا بغيره . . . فان لا يبصر بعض الأشياء أفضل من أن يبصر، فكمال ذلك العقل ان كان أفضل الكمالات يجب أن يكون بذاته . . . وهذا يوجد هكذا دائما من دون تعرف أو حس أو رأى أو فكر . . . وانظر أيضا الملل والنحل للشهرستاني ٤٠ / ٣ ؛ در* تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣٩٨ / ٩ ، وما بعدها ؛

أما ابن سينا فقد قال في كتاب " النجاة "، ص ٢٤٦ - ٢٤٧ : " وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء، والا فذاته اما متقومة بما يعقل، فيكون تقومها بالأشياء، واما عارض لها أن تعقل، فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة، وهذا محال . . . ولأنه كما سنين مبدأ كل موجود، فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له . . . وبوجه آخر لا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها . . . وكما أن اثبات كثير من الأفعال للواجب الوجود نقض لله، كذلك اثبات كثير من التعقلات، بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي، ومسح ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي، فلا يعزب عنه مشقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة " .

(٣) قال ابن سينا في كتاب " الاشارات والتنبيهات (القسمان الثالث والرابع)، ص ٧١٠ - ٧١٦ إشارة : " ادراك الأول للأشياء من ذاته في ذاته، هو أفضل أنحا كون الشيء مدركا ومدركا، ويتلوه ادراك الجواهر العقلية اللازمة للأول باشراف الأول، ولما بعده من ذاته، ويعدهما الادراكات النفسانية التي هي نقش ورسم، عن طبائع عقلية متبددة المبادئ والمناسب . وهم وتنبيه : ولعلك تقول : ان كانت المعقولات لا تتحد بالعقل، ولا بعضها مع بعض لما ذكرت ثم قد سلمت أن واجب الوجود يعقل كل شيء فليس واحدا حقا، بل هناك كثرة . = /

وهو ما اعترف الفلاسفة بتناقض ابن سينا وأمثاله بذلك في مسألة توحيدهم ونفي الصفات ، حيث قالوا بنفي الصفات الثبوتية مطلقا ، ثم قالوا بإثبات صور وجودية علمية قائمة بذاته . وهو تصريح بإثبات الأمور الوجودية القائمة بذاته .

ولهذا لما رأى الطوسي شارح " الإشارات" ^(١) تناقض ابن سينا في ذلك ، وأراد أن ينصر طريقة سلفه نفاة الصفات - جنح إلى كلام حاصله أن العلم هو المعلوم نفسه ليس هو شيئا زائداً عليه، ^(٢)

= / فنقول : انه لما كان تعقل ذاته بذاته ، ثم يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته أن يعقل الكثرة ، جاءت الكثرة لازمة متأخرة ، لا داخلية في الذات مقومة بها ، وجاءت أيضا على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات - مباينة أو غير مباينة - لا تنظم الوحدة ، والأول تعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية ، وكثرة سلوب ، وبسبب ذلك كثرة أسماء ، لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته .
(١) النصير الطوسي محمد بن محمد بن الحسن (٥٩٧-٦٧٢) ، المنجم ، الفيلسوف ، وزير لأصحاب قلاع الألموت من الاسماعيلية ثم وزير لهولاكو ، قال عنه ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٩٣/٢ " كافر في قوله وعمله " .

انظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ٩٢/٢ - ٩٣ ، ١٣ ، ٢٠٧ / ٣٥ ، ١٥١ - ١٥٢ ؛ اغائة اللفهان من موائد الشيطان ٢٦٣ / ٢ ؛ البداية والنهاية ١٣ / ٢٦٧ - ٢٦٨ ؛ الأعلام ٣٠ / ٧ - ٣١ .
(٢) ما قاله الطوسي في شرحه ، ص ٧١٤ - ٧١٦ لكلام ابن سينا السابق : " العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته لذاته ، الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو ، فلا يحتاج أيضا في ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو . . .
وانا تقدم هذا فأقول : قد علمت أن الأول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود ، الا في اعتبار المعتبرين على مامر ، وحكمت بأن عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الأول ، فاذا حكمت بكون العلتين أعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير ، فاحكم بكون المعلولين أيضا أعني المعلول الأول وعقل الأول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون أحدهما مباينا للأول والثاني متقرا فيه .
وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا ، فاحكم بكونه في المعلولين كذلك ، فان وجود المعلول الأول هو نفس تعقل الأول اياه من غير احتياج الى صورة مستأنفة تحلل ذات الأول تعالي عن ذلك .

ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها ، بحصول صور فيها ، وهي تعقل الأول الواجب ، ولا موجود الا وهو معلول للأول الواجب ، كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ماهي عليه في الوجود حاصلة فيها ، والأول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور ، لا بصور غيرها ، بل بأعيان تلك الجواهر والصور ، وكذلك الوجود على ماهو عليه " .

وهذا القول الذي صار إليه أنسد^(٢) ما قيل في العلم ؛ فإن غيره كسان يقول : العلم هو العالم ، ويقولون : العلم هو القدرة ، وهو الإرادة والعلم والقدرة والإرادة هي العالم القادر المرید ، فيجعلون كل صفة هي الأخرى ، ويجعلون الصفات هي الموصوف . وهذا القول وإن كان بعد تصوره التام معلوم فساد ، بضرورة العقل ؛ فالقول بأن العلم^(٣) هو المعلوم نفسه ، أشد فساداً منه .

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضوع ، وبيننا أن الذين نفوا علمه بالجزئيات من الفلاسفة فروا من شيئين : من وقوع الكثرة ، ومن وقوع التغير ، وظنوا أن إثبات الصفات كثرة باطلة ، وأن علمه بأن قد كان الشيء ، بعد علمه بأن سيكون ، يستلزم تغيراً باطلاً ، وأن نظار المسلمين ردوا عليهم .

أما الصفاتية فإنهم يلتزمون إثبات الصفات ، والمعتزلة وإن نفوا الصفات ؛ فانهم يعترفون بما يستلزم إثباتها ، فإنهم يشبّهون كونه حياً عالمياً قادراً ، وهذا بعينه يستلزم إثبات الصفات ، وأما بحثهم مع من أثبت أحوالاً زائدة على الصفات ؛ فأثبت العالمية

(١) الأصل (ص) : وهو . وكتب في الهامش : لعله وهذا .

(٢) الأصل (ص) : الفسد ، ولعله تعريف .

(٣) الأصل (ص) : فالقول بالعلم ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٤) انظر في صفحة ٧٧ ت ١ .

(٥) الأصل (ص) : بانهم .

(٦) بحث الشهرستاني "مسألة الأحوال" في كتابه "نهاية الاقدام" ، ص ١٣١-١٤٩ ، فذكر (ص ١٣١)

أن أبا هاشم الجبائي المعتزلي هو الذي أحدث الكلام في الأحوال ، فقال بإثباتها ، قال الشهرستاني "وأثبتها القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله بعد تردد الرأي فيها على قاعدة غير ما ذهب إليه أبو هاشم . . . وكان امام الحرمين من المثبتين في الأول والنافين في الآخر" . ثم قال (ص ١٣١-١٣٣) : "اعلم أنه ليس للحال حد حقيقي . . . فانه يورد الى اثبات الحال للحال ، بل لها ضابط وحاصر بالقسمة . وهي تنقسم الى ما يعلل والى ما لا يعلل . . . أما الأول فكل حكم لعله قامت بذات يشترط في ثبوتها الحياة عند أبي هاشم ، ككون الحي حياً ، عالماً ، قادراً ، مریداً ، سميعاً ، بصيراً ، . . . فتقوم الحياة بمحل وتوجب كون المحل حياً ، وكذلك العلم والقدرة والإرادة وكل ما يشترط في ثبوتها الحياة ، وتسمى هذه الأحكام أحوالاً ، وهي صفات زائدة على المعاني التي أوجبتها . / =

معنى زائداً على العلم،^(١)

وأما المقدمة الثانية،^(٢) فمن النُّظَار من منع تجدد شيء؛ وادّعى أن المتجدد إنما هو نسبة وإضافة، ومنهم من التزم هذا اللازم، وبين أن نصوص الكتاب والسنة تدل على مثل ذلك، وأن إثبات هذا هو غاية الكمال، وليس في العقل ما يعني ذلك، وهذه طريقة كثير من أساطين الفلاسفة

وعند القاضي كل صفة لموجود لا تتصف بالوجود فهي حال، سواء كان المعنى الموجب مما يشترط في ثبوته الحياة أو لم يشترط، ككون الحي حياً وعالماً وقادراً، وكون المتحرك متحركاً، والساكن ساكناً، والأسود، والأبيض إلى غير ذلك...
وأما القسم الثاني فهو كل صفة اثبات لذات من غير علة زائدة على الذات، كتحييز الجوهر، وكونه موجوداً، وكون العرض عرضاً، ولونا، وسواداً.
والضابط، أن كل موجود له خاصية يتميز بها عن غيره، فانما يتميز بخاصية هي حال، وما تماثل المتماثلات به وتختلف المختلفات فيه فهو حال، وهي التي تسمى صفات الأجناس والأنواع.
والأحوال عند المثبتين ليست موجودة ولا معدومة، ولا هي أشياء، ولا توصف بصفة ما، وعند [أبي هاشم] ابن الجبائي ليست هي معلومة على حياها، وانما تعلم مع الذات.
ثم أورد أدلة مثبتة الأحوال ونفاتها وذكر وجه خطأ كل، وختم كلامه بقوله (ص ١٤٧ - ١٤٨) :
"فالحق في المسألة أن الانسان يجد من نفسه تصور أشياء كلية عامة مطلقة، دون ملاحظة جانب الألفاظ، ولا ملاحظة جانب الأعيان، ويجد من نفسه اعتبارات عقلية لشيء واحد... هي معان موجودة محققة في ذهن الانسان، ومن حيث هي كلية عامة لاجود لها في الأعيان فلا موجود مطلقاً في الأعيان، ولا عرض مطلقاً، ولا لون مطلقاً، بل هي الأعيان، بحيث يتصور العقل منها معنى كلياً عاماً فتصاغ له عبارة تطابقه وتنص عليه، ويعتبر العقل منها معنى ووجها فتصاغ له عبارة...".

وانظر كلاماً مشابهاً وأكثر بياناً في غاية الغرام في علم الكلام للآمدى، ص ٢٧-٣٧؛ وانظر أيضاً أصول الدين للبغدادي، ص ٩٢، الفرق بين الفرق، ص ١٩٥-١٩٦؛ التمهيد للباقلاني (ط. دار الفكر العربي، القاهرة ١٣٦٦-١٩٤٧ م)، ص ١٥٢-١٥٥؛ الارشاد، ص ٨٠-٨٤، الشامل، ص ٦٢٦ - ٦٤٥، الفصل لابن حزم ٤٩/٥ - ٥٣، الطل والنحل ١/١٠١-١٠٤.

(١) في الكلام سقط، والظاهر أن الضمير في قوله: "بحسبهم" يعود إلى نظار المسلمين، ولعل الكلام يتم بما يلي: وأما بحسبهم... على العلم، والقادرية معنى زائد على القدرة، وقال: انها لا موجودة ولا معدومة - فكثير منه لفظي، وقول مثبتة الأحوال يستلزم قول مثبتة الصفات، لكن الصواب أن الأحوال كالكليات لها وجود في الأذهان لا في الأعيان.
انظر التعليق السابق، وانظر لابن تيمية كتاب در تعارض العقل والنقل ٣٥/٥ - ٤٥، ٣٩٥/٩، ٢٣٤/١٠.

(٢) لعل المراد بالمقدمة الثانية وقوع التفسير المذكور في قوله في الصفحة السابقة: "فروا من شيئين من وقوع الكثرة، ومن وقوع التفسير".

ومتأخريهم كأبي البركات وغيره ، وكما قد بسط في موضعه ^(١) :

وهذا المعنى ذكره أبو حامد الغزالي في "تهافت الفلاسفة" وغيره ، وبين أن واجب الوجود الذي أثبت البرهان هو ما يكون مبدعاً للممكنات ، وأما مانفوه من إثبات الصفات وتعددتها ؛ وسموه تركيباً ؛ وما ادَّعوه من أنه وجود مجرد ، ليس له حقيقة وراء الوجود المجرد ، لأن ذلك تركيب - فلم يقم البرهان على إثبات واجب الوجود بهذا التفسير .

قلت : منشأ الضلال في هذا الموضع - كما تقدم التنبيه عليه - أن

سمى / " واجب الوجود " عبّروا به عن عدة معان :

أحدها - الذي يكون موجوداً بنفسه ، لا يفتقر إلى مبدع . وهذا هو الذي

يدل عليه وجود الممكنات .

والثاني - الذي لا يكون له تعلقٌ بغيره ، ولا ملازمة بينه وبين غيره .

ونفي الصفات إنما يصح على هذا التفسير ، لا على المعنى الأول ، وهم

من أعظم الناس تناقضاً في هذا الباب ؛ فإنهم يجعلون وجوده لا ينفك عن

وجود معلوله ، وهذا التعلق ^(٢) من لوازم وجوده ، ثم مع هذا ينفون عنه

الصفات لكلا يكون له تعلقٌ بغيره ، ومعلوم أن استلزامه لصفات أولسى

بالجواز من استلزامه لمفعولاته .

الثالث - أن يراد بواجب الوجود مالا يكون له محل يقوم به .

وعلى هذا صفاته لا تسمى واجبة الوجود بهذا الاعتبار ، وتسمى واجبة

الوجود بالاعتبار الأول ؛ وهو ما ليس له فاعل .

(١) تكلم ابن تيمية طويلاً عن مسألة " علم الله " في آخر الجزء التاسع وأول العاشر من كتاب " درء تعارض العقل والنقل " ونقل عن كتاب " المعبر " لأبي البركات ابن ملكا أقوال الفلاسفة في هذه المسألة ونقد أبي البركات لها ، وعلق عليه ، انظر ٤٠٢/٩ وما بعدها .

(٢) الأصل (ص) : التعليق ، ولعل الصواب ما أثبتته .

الرابع - أن يراد بواجب الوجود مالا يكون ملازماً لغيره بحيث يكون كل منهما لازماً وملزوماً .

وعلى هذا ، فإذا قيل بإثبات الذات والصفات لم يكن واحد منهما واجب الوجود ، بل واجب الوجود مجموعهما ، لكن واجب الوجود بهذا التفسير - وهو عدم التلازم من الطرفين - مما لا يقوم دليل على ثبوته ، بل على نفيه ، وكل العقلاء لا بدّ لهم من إثبات المعاني المتلازمة في واجب الوجود .

فلما دخل في اسم " واجب الوجود " هذا الاشتراك والتطبيع والاضطراب - عظم الخطأ والضلّال في هذا الباب ، ولهذا قال بعض الفضلاء : لما سمّوا رب العالمين واجب الوجود خرب العالم .

إذا تبين هذا ، فقول القائل^(١) : " الواجب بذاته له لازمان :

أحدهما - أن يكون منزهاً في حقيقته عن الكثرة " كلام مجمل ، فإذا أريد به أنه منزّه عن أن يكون ذوات متعددة مستقلة بأنفسها ، فلا ريب أنه ليس في الوجود واجبان بهذا الاعتبار ، لكن دلالة وجوب الوجود على نفي هذا التعدد ، لكون ذلك مستلزماً للتركيب في واجب الوجود ، دليل باطل . ولكن إذا تبين أن واجب الوجود لا بدّ أن يكون فاعلاً للممكنات ، وتبين أن اشتراك الفاعلين في الفعل ممتنع - فهذه طريقة صحيحة ، وهي طريقة نظار المسلمين كما قرّر ذلك في موضعه .

وإن أريد بكونه منزهاً عن حقيقة الكثرة ، أنه لا يتصف بمعان متعددة ولا تقوم به معان متعددة ، أو لا يتضمن معاني متعددة ، أو نحو ذلك من العبارات ، سواء سميت تلك المعاني أجزاءً أو لم تسم - فليس في كونه موجوداً بنفسه ، غنياً عن الفاعل ؛ ما يوجب نفي هذا .

(١) وهو الرازي في النص المنقول عنه فيما تقدم ، ص ٦٧ .

فلو كان علةٌ لعلته للزم تقدمه على نفسه لكونه علة العلة ، وتأخره عن نفسه لكونه معلول العلة ، وذلك جمع بين التقيضين ، ولهذا ، كان الدَّورُ القَبْلِيُّ محالاً . وقد بسط الكلام عليها وعلى ما قيل عليها من الكلام في مسألة إثبات الصانع ^(٢) وغيرها ^(١) .

ولا يمتنع أن يكون شيئان كل ^(٣) منهما شرط في الآخر ؛ لأن ذلك إنما يستلزم أن يكون كل منهما مع الآخر ، وليس ذلك بمتنع ، ولهذا قيل : الدور المَعْيِيُّ ليس بمتنع ^(٤) .

والمركب ^(٥) غاية أن يكون كل من أجزائه مشروطاً بالجزء الآخر ، وأن يكون هو مشروطاً بأجزائه ، لا يقتضي ^(٦) التركيب وجود جزء قبل جزء ، ولا وجود جزء منه قبل سائر أجزائه ^(٧) .

فإذا قيل : إنه مفترق إلى جزئه ، كان معناه أنه ^(٨) لا يوجد إلا بوجود جزئه معه ، لا يستلزم ذلك وجود جزئه قبله ^(٩) ، ثم ذلك الجزء ليس هو علةً فاعلةً ^(١٠) له ، ولا هو خارجاً عن نفسه ؛ فالقول بأن وجوده يستلزم وجود الجزء ^(١١) ، والتعبير عن ذلك بأنه يقتضي أن يكون مفترقاً إلى جزئه ، وجزؤه غيره - ليس له معنى إلا ذلك .

وهذا لا يقتضي أنه مفترق إلى علة ، ولا محتاج إلى علة فاعلة ، ولا فيه شرط ^(١٢) خارج عن واجب الوجود ، ولا دور قبلي .

(١-١) ما بينهما انفردت به (ص) .

(٢) انظر فيما تقدم ص ٣٧ كلام ابن تيمية على دليل الأصبهاني على وجود الخالق ، وانظر فيما سيأتي ص ٢٦٠ فصل وكذلك ما يستدلون به على إثبات الصانع .

(٣) ص : وكل .

(٤) خ ، س ، ك : ليس بمحال .

(٥) خ ، س ، ك : فالمركب .

(٦) خ ، س ، ك : ولا وجود جزء قبل أجزائه .

(٦) ك : ولا يقتضي .

(٨) أنه : في (ص) فقط .

(٩) قبله : في (ص) فقط .

(١٠) خ ، س ، ك : . . . وجود الجزء حق .

(١١) فاعلة : في (ص) فقط .

(١٢) خ ، س ، ك : . . . إلى علة ولا شرط .

وأما ما فيه من الدُّورِ المَعِيّ فليس ذلك بِمَحَالٍ ، ولا يَنافي وجوب الوجود ؛ إلا أن يثبت أن مثل هذا التعدد ينافي وجوب الوجود ، وهم لم يثبتوا أن التعدد ينافي وجوب الوجود إلا / بهذا ، فبطل أن يكون هذا دليلاً على بطلان (١) التعدد في وجوب الوجود .

ظ ١٧

الوجه السادس [الوجه^(٢)] السادس - أن يقال : قول القائل : واجب الوجود بنفسه ، هل

يقتضي أن يكون مفقراً إلى نفسه ، أم لا يقتضي ذلك ؟ فإن اقتضاه كان افتقاره إلى جزئه أولى وأحرى بالالتزام فلا يكون مستعاضاً ، وإن قيل : لا يقتضيه قيل : وكذلك [التركيب^(٣)] لا يقتضي أن يكون المركب مفقراً إلى جزئيه ؛ فإنه إذا كانت نفسه لا توجد إلا بنفسه ، ولم يجرز^(٤) أن يقال : هو مفقور إليها ، فالجميع - الذي لا يوجد إلا بأجزائه - أولى أن لا يقال : هو مفقور إلى واحد منها ؛ إذ المركب ليس إلا الأجزاء وصورة التركيب .

الوجه السابع [الوجه^(٦)] السابع - أن يقال : المعنى المعروف من لفظ " التركيب "

أن يكون^(٧) جزأين مفترقان^(٨) فيركبهما جميعاً مركباً ؛ لأن المركب اسم مفعول رُكِبَ يركب^(٩) فهو مركب ؛ كما يركب الطبيب من أجزائه ، والثوب من أجزائه ، والأدوية المركبة من أجزائها ، وأمثال ذلك .

ومعلوم أن المركب بهذا الاعتبار مفقور إلى أن يركبه غيره ؛ إذ لو

-
- (١) في (خ) انتهت الصفحة عند هذه الكلمة وكتب في الهامش : بلغ مقابلة حسب القدرة بحمد الله .
 (٢) الوجه : ليست في (ص) .
 (٣) التركيب : سقطت من (ص) .
 (٤) خ ، س ، ك : ولم يحسن .
 (٥) ك : أن لا يقال له .
 (٦) الوجه : ليست في (ص) .
 (٧) ص : ان لا يكون .
 (٨) خ ، س ، ك : الجزأين مفترقين .
 (٩) ركب يركب : كذا في (ص) ، خ ، س ، : ركه مركبه ، ك : ركه مركب .
 (١٠) والثوب من أجزائه : ساقطة من (س ، ك) .
 (١١) إلى أن : كذا في (ص) ، خ ، س ، ك : إلى من .

كانت ذات تقتضي التركيب لم يجز عليه التفرُّق ، وواجب الوجود بنفسه لا يكون مفتقراً إلى شيء خارج عن نفسه ؛ لأن ذلك جمع بين النقيضين . ولا ريب أن مثبتة الصفات ليس فيهم ، بل ولا في سائر فرق الأمة من يثبت هذا التركيب في حق الله تعالى .

ولكن المتفلسفة يُسمُّون الموصوف مركِّباً ، ويُسَمُّون الصفات أجزاءً ؛ فيقولون : الانسان مركَّب [من^(١)] الحيوانية والناطقية ، والنوع مركَّب من الجنس والفصل ؛ فإما أن يريدوا بالحيوانية والناطقية جوهرًا أو عَرَضًا ؛ فإن أرادوا بهما^(٢) جوهرًا وهو الحيوان والناطق ؛ فالحيوان والناطق هما الإنسان ، ليس الجوهر الذي هو الناطق غير الجوهر^(٣) الذي هو الإنسان ، ولا هو غير الجوهر الذي هو حيوان ناطق ، لكن الذهن يجرد هذه المعاني في الذهن فيتصور الناطق مطلقاً ، والحيوان مطلقاً ، والإنسان [مطلقاً^(٤)] ، لكن تجريد الذهن لها لا يقتضي أن يكون في الخارج ثلاثة جواهر ، والعلم بهذا ضروري .

وإن أرادوا أنه^(٥) مركَّب من الحيوانية والناطقية وهما عَرَضان - فالعَرَض لا يقوم إلا بالجوهر ، والحيوانية والناطقية صفة للإنسان^(٦) ، فكيف يكون الجوهر [مركَّباً^(٧)] من صفاته ؛ وصفاته لا قيام لها إلا به ؛ وهي مفتقرة إليه ؟ وإذا قالوا : سمينا^(٨) هذا تركيباً ؛ لم ننازع في الألفاظ نزاعاً لافائدة فيه ، بل [نقول] : كسل موجود^(٩) فلا بد أن يكون مركَّباً بهذا الاعتبار ؛

-
- (١) من : ساقطة من (ص) .
 - (٢) بهما : كذا في (ص) ، خ ، س ، ك : بها .
 - (٣-٣) ما بينهما ساقط من (س) .
 - (٤) مطلقاً : ساقطة من (ص) .
 - (٥) وأن أرادوا أنه : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : وان قيل انه .
 - (٦) س ، ك : الانسان .
 - (٧) مركباً : ساقطة من (ص) .
 - (٨) وإذا قالوا سمينا : كذا في (ص) ، خ ، س ، ك : لو سمينا .
 - (٩) كذا في (خ) ، ص : بل كل ، س ، ك : نقول كل بسقوط بل .

فإن وجود ذاتٍ عَرَبِيَّةٍ^(١) عن جميع الصفات ممتنع ، ووجود موجود مطلق لا يتبعين ولا له حقيقة يختص بها عن سائر الحقائق ممتنع ، وكل ما اختص وتميز عن غيره فلا بُدَّ له من خاصة ، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضوع .

ولسنا محتاجين هنا إلى إثبات وجوب مثل هذا ، بل يكفي أن نقول :
لأنَّ امتناع مثل هذا المعنى / الذي سميتوه تركيباً .

ج ١٨

[وكثير من المتكلمين لا يُستون الا تصاف تركيباً^(٢) ، بل يُستون التقدير تركيباً ؛ لأنَّ القَدَرَّ مركَّبٌ من الأجزاء المنفردة^(٣) ، أو من المادة والصورة ، وهذا أيضا فيه نزاعٌ وطوائف من أهلا الكلام : كالهشامية^(٤) ، والضارسية^(٥) ،

(١) ك : عارية .

(٢-٣) ما بينهما ساقط من (ص) .

(٣) خ ، س : المفردة ، ك : الفردة .

(٤) وطوائف : كذا في (ص) ، وفي النسخ الأخرى فطوائف .

(٥) الهشامية من فرق الرافضة ، انظر ما ذكرته عنهم فيما تقدم ، ص ١٧ ت ٣ .

(٦) عد بعض أصحاب المقالات الضرارية من الجبرية ، وبعضهم من المعتزلة ، ورأسهم ضرار بن عمرو القاضي - (ذكر الزركلي في الأعلام أن وفاته نحو سنة ١٩٠) - كان في يد أمره تلميذا لواصل بسن عطاء ، ثم خالفه في مسائل .

قال الأشعري في مقالات الاسلاميين ١/٣٣٩-٣٤٠ : * والذي فارق ضرار بن عمرو به المعتزلة قوله : ان أعمال العباد مخلوقة ، وان فعلا واحدا لفاعلين : أحدهما خلقه وهو الله ، والآخر اكتسبه وهو العبد ، وان الله عز وجل فاعل لأفعال الصبار في الحقيقة ، وهم فاعلون لها في الحقيقة ، وكان يزعم أن الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل ، وأنها بعض المستطيع ، وأن الانسان أعراض مجتمعة ، وكذلك الجسم . . . وأن الأعراض قد يجوز أن تنقلب أجساما . . . ، وكان يزعم أن كل ما تولد عن فعله ، كالألم الحادث عن الضربة . . . فعل لله سبحانه وللانسان ، وكان يزعم أن معنى أن الله عالم قادر : أنه ليس بجاهل ولا عاجز ، وكذلك كان يقول في سائر صفات الباري لنفسه ، وحكي عنه أنه كان ينكر حرف ابن مسعود ويشهد أن الله سبحانه لم يتزل ، وكذلك جرف أبي بن كعب ، وأنه كان يزعم أنه لا يدري لعل سرائر العامة ، كلها كفسر وتكذيب . . . وكان يزعم أن الله يخلق حاسة سادسة يوم القيامة للمؤمنين يرون بها ماهيته * .

وانظر أيضا البدء والتاريخ ٥/١٤٦ ؛ أصول الدين للبغدادي ، ص ٢٥ ، ٤٢ ، ٣٣٩ - ٣٤٠ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٥ ، ٢٥ ، ٢١٣ - ٢١٥ ؛ الفصل لابن حزم ٢/١١٢ ، ١١٣ ، ١٧٤ ، ٣/٥٤ ، ١٦٤ ، ١٩٢/٤ ؛ التبيين في الدين ، ص ٩٥ ؛ الملل والنحل ١/١٠٩ ، ١١٤ - ١١٦ ؛ الحور العين ، ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ ؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، ص ١٠٦ ؛ ميزان الاعتدال ٢/٣٢٨ - ٣٢٩ ؛ لسان الميزان ٣/٢٠٣ ؛ الأعلام ٣/٢١٥ ؛ تاريخ التراث العربي لسزكين (المجلد الأول) ٤/٦١ .

والنجارية^(١)، والكلابية^(٢)، يقولون : ليس بمركب بحال ؛ ومن قال : إنه مركب ، قال : لا يمكن وجود أجزائه بدونه ، كما لا يمكن وجوده بدون أجزائه ؛
وحينئذ فيقال لهم كما يقال للمتلسفة^(٣) .

وهو لا يسمى^(٤) نفي مثل هذا التركيب توحيدا ؛ ويدخلون في ذلك نفي الصفات ؛ فيجعلون نفي علم الله وقدرته وحياته وكلامه وسمعه وبصره وسائر صفاته - من التوحيد ، ويسمون أنفسهم الموحدّين ؛ كما يدّعي المعتزلة أنهم أهل التوحيد والعدل ، ويمنون بالتوحيد نفي الصفات .

ولما كان أبو عبدالله محمد بن التومرت^(٥) على مذهب

(١) النجارية أتباع أبي عبدالله الحسين بن محمد النجار الرازي (في الأعلام أن وفاته نحو سنة ٢٢٠هـ) . وافقوا المعتزلة في نفي الصفات ونفي روية الله تعالى بالأبصار، وقالوا بقول الأشاعرة نفي أن الله خالق لأفعال العباد والعباد مكتسبون لها وأن الاستطاعة مع الفعل لا تتقدم عليه ، وأن الايمان عبارة عن التصديق .

وهم ثلاث فرق : البرغوثية والزعفرانية والمستدركة .

انظر عنهم : مقالات الاسلاميين ١/٢١٦ ، ٣٤٠-٣٤٢ ، أصول الدين للبيضاوي ، ص ٢٥ ، ٩١ ، ٣٣٤ ، الفرق بين الفرق ، ص ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٠٧-٢١١ ؛ الفصل لابن حزم ٢/١١٢ ، ٢٢/٣ ، ٤٥/٤ ؛ التبصير في الدين ، ص ٩٣-٩٤ ، الملل والنحل ١/١٠٩ ، ١١٢-١١٤ ؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ، ص ١٠٤-١٠٥ ؛ الفهرست للنديم ، ص ١٧٩ ؛ الأعلام ٢/٢٥٣ .

(٢) الكلابية أتباع أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب ، تقدم الكلام عنه ، ص ١٨ ت ٢ ، ص ٢٢٢ .

(٣) كما يقال : كذا في (ص) ، خ ، س ، ك : كما قيل .

(٤) س : وهم لا يسمون ، ك : وهم يسمون .

(٥) هو أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن تومرت (٤٨٥-٥٢٤) صاحب دعوة الموحدين ، وهو من قبيلة هرزة من المصامدة ، في جبل السوس بالمغرب ، وهناك نشأ ، ثم رحل الى العراق في طلب العلم ، وكان يظهر الزهد والعبادة ، ولما رجع الى المغرب أخذ في انكار المنكرات وتعلّم قومه ، يقول ابن تيمية (مجموع الفتاوى ١١/٤٧٧) : " واستجاز أن يظهر لهم أنواعا من المخاريق ، ليدعوهم بها الى الدين " .

ويقول أيضا (مجموع الفتاوى ٣٥/١٤٣) : " كان فيه نوع من رأى الجهمية الموافق لرأى الفلاسفة ، ونوع من رأى الخوارج الذين يرون السيف ويكفرون بالذنب " .

ويقول السبكي في طبقاته انه " على مذهب الأشعري في أكثر المسائل الا في اثبات الصفات فانه وافق المعتزلة في نفيها وفي مسائل قليلة ، وكان يبطن شيئا من التشيع " .

وقد عظم شأن ابن تومرت ، وتلقب بالمهدى ، وسمى أتباعه الموحدين ، فكانت له وقعات مع جيوش ملك مراكن يوسف بن علي بن تاشفين ، وتوفي بعد أن مهد الطريق وعهد بالأمر لكبير أصحابه عبد المؤمن بن علي .

انظر عن ابن تومرت ودولة الموحدين : الكامل لابن الأثير ١/٥٦٩-٥٧٨ ؛ وفيات الأعيان ٥/٤٥-٥٥ ؛ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ١١/٤٧٦-٤٧٨ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٩ ؛ = /

المعتزلة^(١) في نفي الصفات لقب أصحابه بالموحديين ، وقد صرح في كتابه الكبير بنفي الصفات^(٢) ، ولهذا لم يذكر في " مرشدته"^(٣) شيئاً من الصفات الثبوتية : لا علم الله ، ولا قدرته ، ولا كلامه ، ولا شيئاً من صفاته الثبوتية ، وإنما ذكر السلوب .

توحيد الرسل^(٤) والتوحيد الذي بعث الله به رسوله ، وأنزل به كتابه هو عبادة الله وحده لا شريك له ، وهو توحيد ألوهيته ، المتضمن توحيد ربوبيته كما قال تعالى : (والهكم اله واحد)^(٥) ، وقال تعالى : (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين إنما هو اله واحد فايأى فارهبون)^(٦) ، وقال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا اله إلا أنا فاعبدون)^(٧) ، وقال تعالى : (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة)^(٨) .

والمشركون كانوا يقولون بأن الله رب العالمين واحد ، لكن كانوا يعبدون معه غيره ؛ كما قال تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)^(٩) ، وقال تعالى : (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)^(١٠) ،

= / طبقات الشافعية للسبكي ١٠٩/٦ - ١١٧ : البداية والنهاية ١٢/١٨٦ - ١٨٧ : تاريخ ابن خلدون ٦/٤٦٤ - ٤٧٢ : الأعلام ٦/٢٢٨ - ٢٢٩ .
ولعبد الله علي غلام كتاب " الدعوة الموحدية بالمغرب " ط . المعرفة ، القاهرة ١٩٦٤ م ، وكتاب " الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي " ط . المعارف بمصر .
(١) ص : على مذهب الجهمية .

(٢) قال ابن تيمية في " درر تعارض العقل والنقل " ٥/٢٠ : " ولهذا رأيت لابن التومرت كتاباً في التوحيد صرح فيه بنفي الصفات " وقال في مجموع الفتاوى " ١١/٤٨٥ ان ابن تومرت ذكر في كتاب له كبير شرح فيه مذهبه أن الله تعالى وجود مطلق ، ولم يسم ابن تيمية هذا الكتاب .

(٣) المرشدة عقيدة مختصرة لابن تومرت ، تضمنها كتاب له عنوانه " أعز ما يطلب " ، ص ٢٤١ - ٢٤٢ (ط . الجزائر ١٣٢١ - ١٩٠١) ، وساقها السبكي في " طبقات الشافعية " في ترجمة عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن هبة الله بن عساكر ٨/١٨٥ - ١٨٦ .

(٤) في هامش (س) كتب أمام هذا الكلام : مطلب توحيد الألوهية .

(٥) سورة البقرة : ١٦٣ .

(٦) سورة النحل : ٥١ .

(٧) سورة الأنبياء : ٢٥ .

(٨) سورة النحل : ٣٦ .

(٩) الله : في (ص) فقط .

(١٠) سورة لقمان : ٢٥ .

(١١) سورة يوسف : ١٠٦ . في (خ ، س ، ك) قدمت هذه الآية قبل آية سورة لقمان .

وقال تعالى : (قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون . سيقولون لله قل
أفلا تذكرون . قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم . سيقولون
لله قل أفلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار
عليه ان كنتم تعلمون . سيقولون لله قل فأنى تسحرون)^(١) .

وعن نوحه ذلك بعد ذكر حجته ؛ ووجهُ نظمها أن يقال : واجب
الوجود لا تركيب فيه ، ومالا تركيب فيه فهو واحد ؛ فواجب الوجود واحد ؛
وإنما قلنا : لا تركيب فيه ، لأن المركب مفتقر إلى متركب منه ، ومتركب منه
غيره ، وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره ؛ فواجب الوجود لا تركيب فيه .

عود لبيان دليل
الأصهباني على
الوحدانية

[وهذا معنى قوله : " والدليل على وحدته أنه لا تركيب فيه]^(٢) بوجهه ،
وإلا لما كان واجب الوجود لذاته " أى لو كان فيه تركيب بوجه لما كان
واجب الوجود لذاته ، ثم قال : " ضرورة افتقاره إلى متركب منه " . أى لو كان
مركباً للزم ضرورة أن يفتقر إلى متركب منه^(٣) ، ثم إنه حذف تمام الحجة -
فانه لا يحتاج إلى ذكره^(٤) - وهو أنه^(٥) اذا انتقر إلى متركب منه كان مفتقراً
إلى غيره ، وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره .

ظ ١٨

وأما قوله : " ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوع اثنان ، إذ لو كان
اثنان واجبا الوجود ؛ فإن كان بينهما امتياز لزم تركيبهما ما به الاشتراك
ومابه الامتياز ، وإلا لزم عدم التعيين^(٦) " .

فيقال : الجواب عن ذلك من طريقين :

- (١) سورة المؤمنون : ٨٤-٨٦ .
- (٢) ما بين القوسين المعكوفين ساقط من (ص) .
- (٣) إلى متركب منه : كذا في (ص) ؛ خ ، س ، ك : إلى ماركب منه .
- (٤) عبارة : " فانه لا يحتاج إلى ذكره " : في (ص) فقط .
- (٥) انه : سقطت من (ك) .
- (٦) هذا معنى ما ذكره الأصهباني ، لالفظه .

أحدهما - أنهما إذا اشتركا في وجوب الوجود ، وامتاز كل منهما بتعيينه^(١)؛ فمعلوم أن وجوب أحدهما ليس هو عينَ وجوب الآخر، كما أن عينه ليست عينه ، بل هذا واجب وهذا واجب ، كما أن هذا عينٌ وهذا عينٌ ، واشتراكهما في وجوب الوجود المطلق كاشتراكهما في التعيين المطلق ، والمطلق إنما يكون مطلقا في الأذهان لاني الأعيان ، فمعين هذا واجبة وجوبا يخصصها ، وعين هذا واجبة وجوبا يخصصها ، والذهن يجرد وجوبا مطلقا وتعيينا^(٢) مطلقا .

وإذا كان كذلك - بطل قول القائل : إن كلا منهما مركبٌ مما به الاشتراك ومابه الامتياز ، بل مابه الاشتراك عندهم^(٣) وهو الوجوب هو مثل مابه الامتياز عند [هم]^(٥) وهو التعيين .

وهذه الحجة كثيرة في كلامهم ، والغلط فيها قاطع لا حيلة فيه ، وإنما نشأ الغلط حيث أخذوا في الوجوب ما يشتركان فيه ، وفي التعيين ما يخص ، وهذا يمكن معارضته بمثله ؛ بأن يقال : هما مشتركان في التعيين ؛ إذ هذا معينٌ وهذا معينٌ ، ويمتاز كل منهما بوجوبه ؛ إذ لكل منهما وجوب يخصصه^(٧) ، وإذا [أمكن]^(٨) العكس تبيّن أن ما فعلوه تحكّم محض .

الطريق الثاني - أن يقال : هب أن هذا تركيب ما به الاشتراك والامتياز ، لكن دليلهم على نفي مثل هذا التركيب باطل كما تقدم .^(١٠)

- (١) بتعيينه : كذا في (خ) ، وفي (ص ، س ، ك) : بتعيينه .
- (٢) وتعييننا : كذا في (ص) ، وفي (خ ، س ، ك) : وتعييننا .
- (٣) عندهم : في (ص) فقط .
- (٤) هو : ليست في (ك) .
- (٥) ص : عند . وسقطت الكلمة من النسخ الأخرى .
- (٦) ك : واقع .
- (٧) يخصصه : كذا في (ص) ، وفي (خ ، س ، ك) : يخصصه .
- (٨) أمكن : ساقطة من (ص) .
- (٩) تركيب : كذا في (س) ؛ ص : تركيبها ، خ ، ك : تركيب .
- (١٠) س ، ك : دليله .

وما ينبغي أن يعلم أن كثيراً من متأخري النظار اضطربوا في معرفة التوحيد وأدلته العقلية؛ حتى ظن منهم طائفة أنه لا يقوم عليه دليل عقلي، وأخذ هذا عنهم بعض النفاة، ولما ذكر ذلك تكلم الناس في تكفيره. (٢)

والآمدى ذكر طرق الناس في التوحيد وزيفها، وذكر طريقة أضعف من غيرها (٣)، وابن عربي الطائفي (٤) اغترّب ذلك وظن أن ما ذكره الآمدى من الدليل على التوحيد هو أمر عظيم لم يسبق إليه. (٥)

- (١) من قوله هنا: "وما ينبغي أن يعلم...". إلى قوله في صفحة ١٧٥: "ولم يكن له من الخبرة بأقوال المتكلمين ماله من الخبرة بأقوال المتفلسفة، والا" انفردت به (ص). وهناك ستنضم إليها (ك)، أما (خ، س) فيستمرانقطاعهما حتى صفحة ٣٤٤. حيث تعمودان عند قوله: "فصل، وأما قوله: والدليل على علمه...".
- (٢) الأصل (ص): واحد، بلا نقاط. ولعل ما أثبتته هو المراد.
- (٣) في كتاب "غاية المرام في علم الكلام"، ص ١٥١-١٥٥ قال الآمدى: ان عامة المتكلمين سلكوا في اثبات التوحيد مسلكين ضعيفين، ذكرهما وبين ضعفهما، ثم ذكر مسلكا ثالثا، قال: انه الصواب، ودافع عنه.
- لكنه في كتاب "أبكار الأفكار" (مخطوط) ج/١-١٦٧-ظ ١٧١ وضع هذا المسلك المعسوب والسلكين الضعيفين ضمن سبعة مسالك قال: انها ضعيفة، ونقدها ثم قال (١/ظ ١٧١-ج ١٧٢): "وعلى هذا فاذا كانت الطرق العقلية الدالة على الوجدانية مضطربة غير يقينية، فالأقرب في الدلالة انما هو الدلالة السمعية على ما ذهب اليه حذاق المعتزلة، وذلك قولسه تعالى: (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا). ووجه الاحتجاج به أنه أخبر يلزوم الفساد من تقدير وجود الآلهة ولافساد، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم". ثم أورد اعتراضات على هذا الدليل وأجاب عنها.
- (٤) الأصل (ص): وابن عدى، وهو خطأ، انظر التعليق رقم (٥).
- وابن عربي هو محمد بن علي بن محمد بن عربي- قال الشعراي في الطبقات الكبرى (١/١٨٨): "ابن العربي، بالتعريف، كما رأيت بخطه" - الحاشي الطائفي الأندلسي (٥٦٠-٦٣٨) من صوفية الفلاسفة ومن أئمة أهل وحدة الوجود.
- انظر عنه: ميزان الاعتدال ٣/٦٥٩-٦٦٠؛ البداية والنهاية ١٣/١٥٦؛ لسان المميزان ٥/٣١١-٣١٥؛ الطبقات الكبرى للشعراي (١/١٨٨)؛ الأعلام ٦/٢٨١-٢٨٢؛ وانظر المجلد الأول من الفهارس العامة لمجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط. الرياض)، ص ٣٢-٣٩.
- (٥) أشار ابن تيمية في كتاب "درء تعارض العقل والنقل" ٣/٢٦٣ الى ما ذكره الآمدى في التوحيد، ثم قال: "وكان ابن عربي صاحب "الفصوص" و"الفتوحات" وغيرهما يعظم طريقته، ويقول: ان الطريقة التي ابتكرها في التوحيد طريقة عظيمة أو ما هو نحو هذا، حتى أفضى الأمر ببعض أعيان القضاة الذين نظروا في كلامه الى أن قال: التوحيد لا يقوم عليه دليل عقلي، وانما يعلم بالسمع...". وقد تصفحت كتاب "فصوص الحكم" وكتاب "الفتوحات المكية" ولم أقف على ذكر للآمدى، لكن ابن عربي قال في الفتوحات المكية ٢/٨٨ (ط. الهيئة المصرية): "وهذه الأشياء لا توجد في الله تعالى، فلا يعلمه العقل أصلا من حيث هو ناظر وباحث... ولو نظر العاقل... لعلم أن الله تعالى لا يعلم بالدليل أبدا... فمن أراد أن يعرف لباب التوحيد فلينظر في الآيات الواردة في التوحيد". وانظر أيضا صفحة ١٠٠.

وهذا الدليل الفلسفي الذي ذكره مصنف هذه العقيدة على التوحيد؛
لما كان فاسداً حدثني الثقة من أصحابنا عن شيخ من أهل^(١) أنه سمع هذا
المصنف يقول للشيخ إبراهيم الجعبري - رحمه الله تعالى - : بتُّ البارحة
أفكر في دليل عقليّ على التوحيد ليس له معارض فلم أجد ، فأجاب الجعبري
بما يناسب حال نفسه ؛ وقال له : كنت قلت : (قل هو الله أحد . الله الصمد .
لم / يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد .) .

ج ١٩

فصل

أنواع التوحيد والكلام في التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع :
أحدها - الكلام في الصفات .
والثاني - توحيد الربوبية ، وبيان أن الله خالق كل شيء .
والثالث - توحيد الإلهية ؛ وهو عبادة الله وحده لا شريك له .
توحيد الصفات أما الأول - فان نفاة الصفات أدخلوا نفي الصفات في معنى " التوحيد " ،
وهذه الطريق التي سلكها هؤلاء المتألففة النفاة للصفات في أن الواجب
لا يكون معنيين ؛ تصدهم بها نفي ثبوت الصفات لله تعالى ، قالوا : لأن إثبات
الصفات لله تعالى يستلزم تعدد الواجب .

والفرق بين مسلك ابن سينا ونحوه وسلكوا في الإلهيات مسلكاً مركباً من كلام سلفهم
الفرق بين مسلك ابن سينا ونحوه وسلك سلفهم اليونانيين وكلام المعتزلة ، فإن قدامهم الفلاسفة اليونانيين ؛ كلامهم في
الإلهيات قليل ، وعلمهم بها ناقص جداً - وعامة كلامهم في الطبيعيات - ويسمون

(١) من أهل : كذا في الأصل (ص) ، ويبدو أن شمة كلمة ساقطة قد تكون اسم بلد .
(٢) هو أبو اسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبري ، الشافعي ، ولد سنة ٦٤٠ هـ بقلعة
جعبر على الفرات ورحل الى بغداد وسكن دمشق مدة وأقام ببلد الخليل نحو أربعين سنة يقرئ
الناس الى أن مات بها سنة ٧٣٢ هـ ، صنف في القراءات والعربية والعروض .
انظره فوات الوفيات ٣٩١/١ - ٤١ ، الوافي بالوفيات ٧٣/٦ - ٧٦ ، طبقات الشافعية
للمسكي ٣٩٨/٩ - ٣٩٩ ؛ البداية والنهاية ١٤/١٦٠ ؛ الدرر الكامنة ١/٥١ - ٥٢ ؛ الأعلام

هذا العلم " علم ما قبل الطبيعة " باعتبار وجوده ، أو " علم ما بعدها " باعتبار معرفته ؛ لكون الأمور الطبيعية يستدل بها عليه ، وهم يُسمُّون ذلك " الحكمة العليا " و " الفلسفة الأولى " .

وجعلوا موضوع هذا العلم هو الوجود المطلق بأقسامه الكبار ؛ مثل انقسام الوجود إلى جوهر وعَرَض ، وإلى واجب وممكن ، وإلى قديم ومحدث ، وإلى علّة ومعلول ، وإلى واحد وكثير .

ومن المعلوم أن الوجود الكلّي المنقسم إلى هذه ؛ هو وجميع أقسامه الكلّية لا يثبت كلياً إلا في الأذهان لاني الأعيان ، ان ليس في الخارج وجود كلّي مطلق ، بشرط كونه كلياً مطلقاً ، ولا جوهر كلّي مطلق ، ولا عَرَض كلّي مطلق ، بل تقسيم الوجود إلى هذه الأنواع من جنس تقسيم الذات أو الماهية أو الحقيقة أو المعلوم ، وإن كان بعض هذه الأسماء أعم من بعض ؛ فإن لفظ " المعلوم " يدخل فيه الموجود والمعدوم .

وكذلك لفظ " الذات " ، و " الماهية " عند من يزعم أن لها تحققاً في العدم ، وإن كان هذا القول خطأً ، ان^(١) كان الصواب أن المعدوم ليس بشيء في الخارج ؛ وإن كان شيئاً في العلم .

وكذلك ماهيات الأشياء وحقائقها ليست في الخارج غير^(٢) الموجودات الثابتة في الخارج ، ولكن الذهن قد يتمورها وإن لم توجد ؛ فتكون ثابتة في التصور لاني الخارج . فأما أن يكون الذهن إذا تصوّر شيئاً ؛ ولم يعلم وجوده في الخارج ؛ يجب أن يكون له وجود في الخارج - فهذا خطأ بين ، به يظهر خطأ^(٣) من جعل الوجود في الخارج أمراً زائداً على الحقائق الثابتة في الخارج . وأما من نترّق بين الحقائق والماهيات وبين وجودها ؛ وأراد بالماهيات ماني الذهن ، وبالوجود ماني الخارج فقد أصاب .

(١) في الأصل (ص) : اذا . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) في الأصل (ص) : عند . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) في الأصل (ص) : فهذا خطأ بين به خطأ يظهر خطأ .

والمقصود هنا أنه إذا قيل : العلم الأعلى هو أمر كليّ مطلق ، لم يكن المعلوم شيئاً موجوداً في الخارج ؛ لا واجباً ولا ممكناً ، وليس هذا هو العلم بالله تعالى ، ولكنه عِلْمٌ / بمعنى كليّ عام ؛ يتناول الواجب والممكن كالعلم بمسئى " الذات " ومسئى " الحقيقة " ومسئى " الشيء " ونحو ذلك .

ظ ١٩

فإن قيل : الشيء ينقسم إلى واجب وممكن ، وقديم ومحدث ؛ لم يكن العلم بمسئى " الشيء " أعلى العلوم ؛ وإن كان علماً بالمسمى الذى هو أعم من غيره ، سواء كان هو الأعم مطلقاً أو لم يكن .

بل العلم الأعلى هو العلم بالله نفسه ؛ الذى هو في نفسه أعلى العلوم بالمسئى تعالى الموجودات ، والعلم به أعلى العلوم ، وإرادة وجهه أعلى الإرادات ، وذكره أعلى الأذكار ، واسمه أعلى الأسماء ؛ قال تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى . الذى خلق نسوى . والذى قدر فهدى . والذى أخرج المرعى . فجعله غشياً أحوى .) (١) ، فانه سبحانه هو في نفسه غنيٌّ عن كل ماسواه ؛ وكل ماسواه منتقَر إليه ، وهو ربُّ كلِّ ماسواه ومبدؤه ؛ فوجود كل ماسواه منتقَر إلى وجوده ، ووجوده غنيٌّ عن وجود كل ماسواه .

وكذلك العلم به باعتبار أشرف نوعي الاستدلال ؛ الذى يسمى برهان " لم " ، ويسمى برهان العلة - أصل للعلم بكل ماسواه ، والعلم بما سواه فرع للعلم به

(١) سورة الأعلى : ١ - ٥ .

(٢) في كشف اصطلاحات الفنون للتهانوى ١٥٠ / ١ " البرهان اما برهان " لم " ، ويسمى برهاناً ليميا وتعليلياً أيضاً ، أو برهان " ان " ، ويسمى برهاناً انياً واستدللاً أيضاً . لأن الحد الأوسط في البرهان لا بد أن يكون علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن ، أى علة للتصديق بثبوت الأكبر للأصغر فيه ، فان كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة في الخارج أيضاً فهو برهان " لمي " ، لأنه يعطي الملية في الخارج والذهن ، كقولنا : هذا متعفن الأخلاط ، وكل متعفن الأخلاط فهو محموم ، فهذا محموم . فتعفن الأخلاط كما أنه علة لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة لثبوتها في الخارج .

وان لم يكن علة لوجودها في الخارج ، بل في الذهن فقط ، فهو برهان " اني " ، لأنه مفيد انية النسبة في الخارج ، دون لमितها ، كقولنا : هذا محموم ، وكل محموم متعفن الأخلاط ، فهذا متعفن الأخلاط . فالحمى وان كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن ، الا أنها ليست علة له في الخارج ، بل الأمر بالعكس .

والحاصل أن الاستدلال من المعلول على العلة برهان " اني " ، وعكسه برهان " لمي " . / =

باعتبارات متعددة ، فلا يكون الإنسان عالماً بغيره على الوجه الذى ينبغى حتى يعلم ما به وُجد وتحقق ، وذلك لا يكون إلا مع العلم بالله تعالى ؛ ولهذا لا يزال العقل يطلب للموجود - الذى لم يوجد بنفسه - ما به وُجد ؛ سواء سمي ذلك مؤثراً أو فاعلاً أو علة فاعلة أو صناعاً أو رباً ، حتى ينتهي النظر إلى الله سبحانه وتعالى فحينئذ يقف الطلب .

ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه : (اقرأ باسم ربك الذى خلق . خلق الانسان من علق . اقرأ وربك الاكرم . الذى علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم .) (١) فبيّن (٢) أنه هو الذى خلق الأعيان الموجودة ، وعلم العلم ؛ فوجوده أصل كل وجود ، وعلمه أصل كل علم .

والمصدر يضاف إلى الفاعل تارة ، وإلى المفعول أخرى ؛ كما يقول : (نذكر الله) . يريد الذكر الذى هو ذكره وهو كلامه ، ويريد به ذكر العبد ربه . ويقول : (خلق الله) . يريد به أنه خالق ، ويقول : (خلق السموات والأرض) . يريد به كونها مخلوقة .

فعلم الله بالمعنى الأول هو كونه عالماً ، وبالمعنى الثانى كونه معلوماً ، وهو بكلتا الاعتبارين أصل لما سواه ؛ فإن الناس لا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء ، وعلم المخلوقات من علمه ماشاء ، والعلم به أعلى العلوم ، وغاية العلوم ومنتهى العلوم ، وتحقيق العلوم ، وأصل العلوم . وإن كان العلم بغيره (٣) أسبق إلى بعض الأذهان من العلم به ، أو يكون دليلاً على العلم به - فالعلم به مع كونه أعلى وأكمل وأنفع ، فإن الحاجة اليه ضرورية ، وإنه لاصلاح للعبد إلا به ، ولا سعادة بدونه ، فهو أصل لتحقيق تلك العلوم التى به تستحق أن تكون علوماً .

/ وانظر كتاب " منهاج السنة " لابن تيمية ١/١٧٧ تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ؛ وكتاب " الحروف " للغرابي ، ص ٢٠٤ ؛ وكتاب " البرهان " لابن سينا ، ص ٧٨ - ٨٤ ، وهو الفن الخامس من منطق كتاب الشفا ، تحقيق الدكتور أبو الملا عفيفي . ط . الأميرية بالقاهرة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م ، والمعجم الفلسفي ، ص ٣٣ .

(١) سورة العلق : ١ - ٥ .

(٢) الأصل (ص) : فيبين .

(٣) الأصل (ص) : العلوم . ولعل الصواب ما أثبتته .

وكلام الفلاسفة اليونانيين كأرسطو وأتباعه في الإلهيات؛ مع كونهم قليلا ففیه خطأ / كثير ، وليس في كلامهم ذكر واجب الوجود ؛ وإنما يقولون :
" العلة الأولى " .

وهم لم يسلكوا في إثباته الطريقة التي سلكها متأخروهم المنتسبون للإسلام كابن سينا ، وإنما أثبتوه بطريق الحركة ؛ فأثبتوا أنه علة غائية ؛ بمعنى أن الفلك يتحرك للتشبه به ، فإنهم لما اعتقدوا أن حركة الفلك شوقية اختيارية قالوا : إن الحركة الشوقية لا بد لها من محرّك لا يتحرك ، وهو يحركها كما يحرك المعشوق عاشقه ، وليس هو عندهم أنه يحب ذات الرب ، بل يحب التشبه به ؛ فتحرّيكه له كتحرّيك الامام المقتدى به للمأموم المقتدى ، هذا هو الذي صرح به أرسطو في آخر كلامه في الإلهيات ، وهي مقالة " اللام " (٣) .

وقد سلك مسلكهم من تصوف على طريقهم من المتأخرين ؛ ولهذا قالوا : " إن الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة " ، فجعلوها من جنس تحريك المراد للمريد ، كتحرّيك الطعام للاكل ، والمحبوب للمحب . قالوا : وذلك أن الفلك يتحرك للتشبه بالعلة الأولى ، ولا قوام له إلا بالطبيعة ، ولا قوام لطبيعته إلا بحركته ، ولا قوام لحركته إلا بالمحبوب الذي يتحرك الفلك للتشبه به .

(١) الأصل (ص) : اثبات ، ولعل الصواب ما أثبت .

(٢) الأصل (ص) : الشبيه .

(٣) وردت هذه الفكرة في " مقالة اللام " ضمن كتاب " أرسطو عند العرب " لعبد الرحمن بسدوي ، فيها يقول أرسطو (ص ٥ - ٦) : " . . . فان كانت السما تتحرك حركة دائمة أزلية ، فالمحرك لها بهذه الصفة ، وان كان هاهنا شيء يحرك بأن يتحرك ، فيجب أن يوجد شيء يحرك من غير أن يتحرك هو جوهر ، وذاته فعله ، وتحرّيكه انما هو على طريق أنه معشوق ومعقول ، فالأشياء المحركة على هذه الجهة انما تحرك من غير أن تتحرك ، وفي المبادئ الأول ، المعشوق والمعقول هما شيء واحد " .

(٤) الأصل (ص) : بالطبيعية .

وهذا الذى ذكروه مع ما فيه من المقدمات الباطلة ؛ غايته أنهم جعلوا حركة الفلك علة غائية ، لاعلة فاعلة ، ولم يثبتوا واجبا بنفسه أبدع الأفلاك ، وقد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن ابن سينا وأتباعه ركَّبوا مذهباً من قولهم ومن قول الجهمية نفاة الصفات من المعتزلة وغيرهم - كما سنبيِّن طريقة أولئك - فأثبتوا واجب الوجود : بأن الوجود لا يبدل له من واجب ، ثم أخذوا يصفون الواجب الذى ادَّعوا ثبوته بما لا دليل عليه ، وسَمَّوا هذا " العلم الإلهي " ، وذكروا ما يقرِّبه إلى ما جاء به الأنبياء ، وتكلَّموا في النبوات بما لا يناقض أصول سلفهم ؛ إذ كان أولئك الفلاسفة ليس لهم في النبوات كلام معروف ، وليس لها ذكر في كتب أرسطو وأمثاله لابنفي ولا بإثبات .

والجهمية وغيرهم أثبتوا الصانع بطريقة الاستدلال بحدوث الأجسام ؛ وأنها لا تخلو عن الحوادث ؛ وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث . وبنسوا على ذلك نفي صفات الربِّ تعالى ؛ وأنه لو قامت به الصفات والأفعال للزم أن يكون محدثاً ، وقالوا : التوحيد هو أن يجعل القديم شيئاً واحداً ، فلا تثبت له صفة قديمة ؛ لأن إثبات صفة للقديم يوجب تعدد القديم .

فلما كان شعار هؤلاء أن القديم لا يتعدد ، أخذ ابن سينا وأتباعه معنى ذلك منهم ؛ وقالوا : الواجب لا يتعدد ، وصار هؤلاء يدَّعون وحدة الواجب ، كما يدعى أولئك وحدة القديم ، ويدعى كلٌّ من هؤلاء أن هذا هو التوحيد ، وأن / إثبات الصفات تشبيه وتركيب .

ظ ٢٠

ومن المعلوم لكل من عرف ما جاءت به الرسل أن التوحيد الذى أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه لم يتضمن نفي صفات الله ، بل الكتب الإلهية ملوثة بإثبات صفات الله تعالى ، وكذلك العقل الصريح هو موافق لما جاءت به الكتب الإلهية من إثبات صفات الكمال لله تعالى .

وقول هؤلاء بامتناع إثبات واجبيين قديمين : لفظ فيه إجمال وإبهام؛
فإن أريد بذلك نفي إلهيين واجبيين أو إلهيين قديمين فهذا حق لإينازع
فيه مسلم ، وكذلك إن عنوا نفي موجودين قائمين بأنفسهما واجبيين أو قديمين
فهذا حق .

فهم وإن كان هذا بعض مرادهم فلم يقتصروا عليه ، بل أرادوا نفي
صفات الله الواجبة القديمة : كعلمه وقدرته ، وحينئذ نفي واجبيين قديمين
بهذا الاعتبار باطل .

وهم قد يقولون : لو كانت الصفة [ثابتة] لكانت مشاركة له نفسي
أخص صفاته فتكون الصفة ألها ، ويدعون أن من أثبت الصفات فقد قال بقول
النصاري ؛ كما حكاه الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة عنهم ، وهو موجود
في كلامهم ، وهذا باطل .

ومن المعلوم أن صفة الموصوف المحدث الممكن : إذا وافقته في كونها
محدثة ممكنة - لم يلزم أن تكون مماثلة له ؛ فليست صفة النبي نبياً ، ولا صفة
الإنسان إنساناً ، فكيف يجب أن تكون صفة الإله إلهياً ؟ بل هو سبحانه
إله واحد ، مختص^(٣) بما لا يماثله فيه غيره من صفات الكمال ، متزه عن صفات
النقص مطلقاً ؛ وعن أن يكون له كعقو في شيء من صفات الكمال ، وهذا
الذي نبهنا عليه هنا هو مبسوط في موضع آخر .

ومعرفة هذا من أهم الأمور ؛ فإن نفاة الصفات أدخلوا ذلك نفي
مسمى " التوحيد " ، وجعلوا هذا جزءاً من مسمى " التوحيد " ، فلبسوا بذلك

(١) الأصل (ص) : لو كانت الصفة لكانت . وقد رأيت محمد بن أحمد السفاريني في كتابه " لوامع
الأنوار البهية " ، ص ١٤٧ - ١٤٨ نقل هذا الكلام عن كتاب " شرح الأصبهانية " وجاءت هذه
العبارة كما أثبت .

(٢) تقدم نص كلام الامام أحمد في ذلك ، ص ٦٢ .

(٣) الأصل (ص) : محص . بلا نقاط .

على كثير من الناس؛ إذ كان مسمى " التوحيد " في غاية العظمة عند أهل الملل، فإذا ظنَّ من لم يعرف حقائق الأمور أن مذكروه من النفي المستلزم للتعطيل: هو من التوحيد الذي بعث الله به الرسول، انقلب دين الإسلام في نفسه، فجعل ما هو داخل في التعطيل - الذي ذمَّ الله به فرعون وغيره من الكافرين - هو من التوحيد الذي بعث الله به المرسلين، ولهذا كان علماء الحديث يصنّفون الكتب في التوحيد، ويذكرون إثبات^(١) ما أثبتته الله ورسوله من الأسماء والصفات مناقضة لهؤلاء النفاة .

ولما كان قول هؤلاء مستلزماً لتعطيل الخالق تعالى؛ ولم يكن^(٢) عامتهم يهتدون الى هذا التلازم - صاروا بين أمرين: إما أن يعطّلوا العبادة، ويفلب عليهم النفي واتباع الهوى والشهوات؛ وإما أن تكون فيهم عبادة وتألّه، / وإذا صار فيهم عبادة وتألّه، فالغالب عليهم الشرك بعبادة غير الله تعالى؛ تارة يعبدون سبباً معيناً من المخلوقات - إما مع القول بالحلول والاتحاد فيه وإما بدون ذلك - وتارة يقولون بالحلول والاتحاد في جميع المخلوقات، فإن القائلين بالحلول والاتحاد: منهم من يقول به في شي* مُعيّن كالنصارى وأهل الإلحاد من الشيعة وغلّة الصوفية وغيرهم من المنتسبين إلى الإسلام، ومنهم من يقول به في كل شي* كالجهمية القائلين بأن ذاته في كل مكان، أو أنه وجود كل موجود ونحو ذلك؛ فمن غلب عليه التعطيل من الجهمية لا يعبد شيئاً، ومن عبد منهم شيئاً صار إلى الحلول؛ ولهذا - كما قيل - متكلّمة الجهمية لا يعبدون شيئاً، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شي* .

ج ٢١

(١) الأصل (ص): يذكرون . وزدت الواو .

(٢) الأصل (ص): وان يكن . ولعل الصواب ما أثبتته .

وينظم^(١) هذا اسمُ الانسان ؛ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
في الحديث الصحيح : (أصدق الأسماء الحارث وهَمَام)^(٢) . فكل إنسان
حارث : أى كاسب عامل ، وهو هَمَام : كثير الهَم ، الذى هو ميسداً
الإرادة ، وهو - كما يقال - متحرك بالإرادة ، فكل إنسان لابد له من
العمل بإرادته ؛ ولابد للإرادة من مراد ، والشئ إما أن يراد لنفسه
وإما يراد لغيره ، وما أريد لغيره فذلك الغير إما أن يكون مراداً لنفسه، وإما
أن [يكون] مراداً^(٣) لغيره ، والتسلسل في العلل ممتنع بالضرورة وإغراق
العقلاء سواء كانت العلة فاعلية أو غائية ، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى
مراد لنفسه .

ولا يصلح أن يكون غير الله مراداً مقصوداً لنفسه ، كما لا يكون غيره
موجوداً بنفسه ، بل وحدانيته واجبة : في كونه ربّاً خالقاً ، وفي كونه إلهاً
معبوداً ، فمن لم يكن الله معبوده الذى هو غاية مراده ، فلا بد أن يعبد
ماسواه ، فيكون ذلك مراده ، وحينئذ فيكون فاسد الإرادة ، فاسد العمل ،
يضره ذلك ولا ينفعه ، وهذا مما يبيِّن بعض معنى قوله تعالى :

(١) الأصل (ص) : ونصم ، بلا نقاط ، ولعل الصواب ما أثبتته ، جاء في " الصحاح " مادة " نظم " :
" نظمت اللؤلؤ " ، أى جمعت في السلك . . . والنظام : الخيط الذى ينظم به اللؤلؤ . . .
والانتظام : الاتساق .

(٢) الحارث وهمام : كذا في الأصل (ص) ، وكذا أورده ابن تيمية في " درر " تعارض العقل والنقل والنتقل
٣٧٣ / ٩٠٤٥٧ / ٨ .

والحديث في مسند الامام أحمد (ط . الحلبي) ٣٤٥ / ٤ ؛ وسنن أبي داود (عون المعبود)
٢٩٣ / ١٣ كتاب الأرب ، باب في تغيير الأسماء ؛ الأدب المفرد للبخارى ، ص ٢١١ ، عن عقيل
ابن شبيب عن أبي وهب الجشمي - وكانت له صحبة - قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
(سموا بأسماء الأنبياء ، وأحب الأسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن ، وأصدقها حارث وهمام ،
وأقبحها حرب ومرة) .

قال ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢٥٤ / ٧ عن عقيل بن شبيب : " ذكره ابن حبان في الثقات
وقال ابن القطان : مجهول الحال ، وكذا قال أبو حاتم في كتاب العلل " .

وقال ابن الأثير في النهاية ١ / ٣٦٠ " الحارث هو الكاسب ، والانسان لا يخلو من الكسب طبعاً
واختياراً " . وفي (٢٧٤ / ٥) : " همام هو فعال من هم بالأمر بهم ، اذا عزم عليه ، وانما كان
أصدقها لأنه صامن أحد الا وهويهم بأمر خيراً كان أو شراً " .

(٣) الأصل (ص) : واما أن مراداً . ولعل ما زدت به يستقيم به الكلام .

(إِنْ اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ)^(١) ، وقوله تعالى : (لو كان فيهما آلِهَةٌ
إلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)^(٢) .

والمعبود المراد المحبوب لا يكون إلا موجوداً ؛ فإن المعدوم لا يبراد
لذاته ، وما كان منفي الصفات لم يكن إلا معدوماً ؛ فإن إثبات ذات بلا
صفات ، أو وجود مطلق لا يتعين - إنما يتحقق في الأذهان لافي الأعيان ،
فمن لم يثبت لله الصفات لم يحقق عبادته له ، فلهذا وغيره كان الشرك
بعبادة غير الله واقعاً في نفاة الصفات .

فصل

توحيد الربوبية والنوع الثاني - توحيد الربوبية ؛ كالأقرار بأن الله خالق كل شيء ، وأنه
ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال ، وهذا التوحيد حـق
لا ريب فيه ، وهو الغاية عند كثير من أهل النظر والكلام وطائفة من الصوفية .
وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم ،
ظ ٢١ ولم يُعرف عن أحد من الطوائف / أنه قال : " إن العالم له صانعان
قول الثنوية متماثلان في الصفات والأفعال " ، فإن الثنوية من المجوس والمانوية^(٤)

(١) سورة النساء : ٤٨ .

(٢) سورة الأنبياء : ٢٢ .

(٣) الأصل (ص) : نقيضه .

(٤) الثنوية هم الذين قالوا بصدور العالم عن أصليين : النور والظلمة .

ويظهر من كلام الشهرستاني في الملل والنحل ٢/٧٢-٩٣ أنه يقسم الثنوية إلى قسمين ، فهو
يتحدث أولاً (٢/٧٣-٨٠) عن يسميهم "المجوس الأصلية" ، وهو "أ" قالوا : ان الأصليين لا يجوز
أن يكونا قد يعين أوليين ، بل النور أزلي ، والظلمة محدثة ، ثم يتحدث (٢/٨٠-٩٣) عن الثنوية
أصحاب الاثنين الأزليين القديمين .

وقال عن المجوس الأصلية : ان لهم اختلافا في سبب حدوث الظلمة " أمن النور حدثت
والنور لا يحدث شرا جزئيا ، فكيف يحدث أصل الشر ! أم شي " آخر ؟ ولا شي " يشترك [مع]
النور في الاحداث والقدم ، وبهذا يظهر خبط المجوس " .

وقصّل أقوال فرق هذا القسم ، فذكر (الكيومرثية) أصحاب كيومرث ، وهو "أ" قالوا : " ان يزدان
[بالفارسية يعني النور] فكر في نفسه أنه لو كان لي منازع كيف يكون ؟ وهذه الفكرة رديئة غسير
مناسبة لطبيعة النور تحدث الظلام من هذه الفكرة ، وسمى " أهر من " [بالفارسية يعني الظلمة] .
وأوضح كيف أن الظلمة خالفت النور ، وجرت محاربة بين عسكريهما ، وتوسط الملائكة وصالحوهما .
وذكر (الزروانية) الذين قالوا : ان النور أبدع أشخاصا من نور كلها روحانية نورانية ربانية ، لكن / =

القاتلين بالأصلين : النور والظلمة ، وأن العالم صدر عنهما - متفقون على أن النور خير من الظلمة ؛ وهو الإله المحمود عندهم ، وأن الظلمة شريرة مذمومة ، وهم متنازعون في الظلمة هل هي قديمة أو محدثة ؟ فلم يشبتوا رتبين متماثلين .

قول النصارى وأما النصارى القائلون بالتثليث فإنهم لم يشبتوا للعالم ثلاثة آلهة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض ، بل هم متفقون على أن صانع العالم واحد ؛ ويقولون : باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد .

= / الشخص الأعظم الذى اسمه زروان شك في شي * من الأشياء فحدث أهرمن : من ذلك الشك ، وقالت هذه الفرقة بنحو ما قالت الكيومرثية من الخلاف والحرب وتوسط الملائكة والصلح . ثم ذكر (المسخية) و (الخرمدينة) ، وهؤلاء قالوا : ان النور كان وحده نوراً محضاً ، ثم انسخ بعضه فصار ظلمة .

وذكر (الزرادشتية) وهم يعتقدون أن الله بعث زرادشت بن بورشبن نبيا رسولا ، وأنه قال : النور والظلمة أصلان متضادان ، وهما مبدأ موجودات العالم ، والبارى تعالى خالقهما ومبدعهما ، وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ، ولا يجوز أن ينسب اليه وجود الظلمة ، لكن انما حصل الخير والشر من امتزاج النور والظلمة ، والبارى مزجها لحكمة ، وربما قال : النور أصل أبدعه الله ، وحصلت الظلمة تبعا ، لا بالقصد الأول .

ثم فصل الشهرستاني أقوال فرق القسم الثاني ، فذكر (المانوية) أصحاب ماني بن فاتك ، وكان بعد عيسى عليه السلام ، وأخذ دينا بين المجوسية والنصرانية ، و (المزدكية) أصحاب مزدك الذى ظهر في أيام قباد والد أنوشروان ، وهو القائل باشتراك الناس في النساء والأموال ، و (الديسانية) أصحاب ديسان ، وهو أقدم من ماني ، و (المرقونية) . وقال ان (المرقونية) أثبتوا أيضا أصلا ثالثا هو المعدل الجامع بين النور والظلمة ، ومنزلته دون النور وفوق الظلمة ، ونقل أن (الديسانية) زعموا أن المعدل هو الانسسان ، ان هو ليس بنور محض ولا ظلام محض .

لمزيد من البيان عن الثنوية يراجع : سائر كلام الشهرستاني في الملل والنحل ٢/ ٧٢-٩٣ ؛ أصول الدين للبهمنى ، ص ٥٣-٥٤ ، ٥٩ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ١٢٥ ؛ الفصل لابن حزم ١/ ٣٤ - ٤٤ ؛ الشامل للجويني ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ ؛ الحور العين لنشوان ، ص ١٣٥ - ١٤٣ ؛ تلبيس ابليس ، ص ٤٣ - ٤٥ ، ٧٥ ، ٧٧ ؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ، ص ١٣٤ - ١٤٢ ؛ اغاثة اللفغان من مصايد الشيطان ٢/ ٢٣٩ - ٢٤١ ؛ الخطط للمقريسي ٢/ ٣٤٤ .

(١) الأصل (ص) : الالهة .

(٢) الأصل (ص) : يسوو .

وقولهم في التثليث قول متناقض في نفسه ، وقولهم في الحلول أنفسد منه ؛ ولهذا كانوا مضطربين في فهمه وفي التعبير عنه ، وكانوا يكتبون قولهم عن كثير من أصحابهم ؛ فإنهم إذا فهموه نفروا عنه بغيرة عقولهم . وكذلك الجهمية تكتم حقيقة قولها عن أتباعهم ، وكذلك الملاحدة يكتبون حقيقة قولهم عن أكثر أتباعهم ؛ لأن المقالات الفاسدة في الإلهيات قد فطر الله عباده على العلم بفسادها بعد التصور التام .

ولهذا لا يكاد أحد من النصارى يعبر عن قولهم بمعنى معقول ، ولا يكاد اثنان يتفغان على معنى واحد ؛ فإنهم يقولون : " هو واحد بالذات ثلاثة بالأقنوم " ، والأقنوم تفسر تارة بالخواص ، وتارة بالصفات ، وتارة بالأشخاص .

ويقولون : " إن الأقانيم هي أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس " ، ويفسرون الأب بالوجود ، والابن يعبرون عنه بالكلمة وبالعلم ، وروح القدس بالحياة وتارة يقولون : هو القدرة .

فتارة يقولون : هو موجود حي عليم ، أو موجود حي عليم ناطق ، وتارة : موجود حي عليم قدير ، ويقولون : إن المتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة .

وكثير منهم يقول : إن هذا مثل قولك : " زيد الكاتب الحاسب الطبيب " ، فهو مع الكتابة شي ، ومع الحساب شي ، ومع الطب شي ؛ فهكذا الخالق مع وجوده شي ، ومع علمه ومع حياته شي ، وهذا عند التحقيق يرجع إلى إثبات الصفات لموصوف واحد ، لكن ضلوا في جعلها ثلاث صفات فقط ، إن لافرق بين العلم وبين القدرة .

وأيا فهم يجعلون أقنوم الكلمة إليها وأقنوم الروح إليها ، مع قولهم :

(1) في الأصل (ص) : ويجعلون .

"إن الإله واحد" ، ويقولون : " إن المتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة ، وإن المسيح هو إله يخلق ويرزق " .

وهذا تناقضٌ بَيِّنٌ ؛ فإن المتحد بالمسيح إن كان هو الذات الموصوفة فهو الأب ، فيكون المسيح هو الأب^(١) والابن وروح القدس ، وهم مع قولهم : " إنه الله " يقولون : " إنه ابن الله " ولا يقولون : إنه الأب .

وإن كان المتحد بالمسيح هو صفة العلم والكلام : فالصفة لا تقوم بنفسها ولا تكون إلها ، ولا تخلق ولا ترزق .

وإن قالوا : " المتحد هو الذات مع هذه / الصفة ، دون الصفة الأخرى " ، فالصفة الأخرى لا تفارق الذات ، ولا تقوم [بغير الذات]^(٢) وليس هنا ثلاث ذوات قائمة بأنفسها .

وفي الجملة فقولهم متناقض في نفسه باتفاق كل عاقل تصوّر قولهم ، لكنهم مع هذا لا يقولون بإثبات خالقين متماثلين .

ومبدأ ضلالهم تسكهم بالألفاظ متشابهة لم يردوها إلى المحكم ؛ فإن [ما] ينقلونه^(٣) في الإنجيل الذي بأيديهم ، إن كان حقاً ، وأن المسيح قال لهم : " عمّدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس^(٤) ، فالاسم " الأب " في لغتهم بمعنى الربّي ، وهذا كثير في الإنجيل الذي بأيديهم ؛ كقولهم : " تشبّهوا بأبيكم السماوي " وقوله : " أبي وأبيكم^(٥) " .

(١) الأصل (ص) : الأرب .

(٢) الأصل (ص) : ولا تقوم . ولعل ما زدته يقيم الكلام .

(٣) الأصل (ص) : فان ينقلونه .

(٤) في انجيل متى ، الاصحاح الثامن والعشرين ، (ص ٥٠) من العهد الجديد ضمن الكتاب المقدس ط . العيد المئوي ١٩٨٣ م١ ، ورد القول التالي منسوباً للمسيح : " فانهبوا وتلمذوا جميع الأسم ، وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس " .

(٥) في انجيل متى ، الاصحاح الخامس ، (ص ٩) ورد منسوباً الى المسيح مايلي : " لكي تكونوا أبناءً ، أبيكم الذي في السموات . . . فكونوا أنتم كاملين ، كما أن أباكم الذي في السموات كامل " ، وفي الاصحاح السادس ، (ص ١٠) : " ينفرد لكم أيضاً أبوك السماوي " ، وفي الاصحاح الثامن عشر ، (ص ٣١) : " فهكذا أبي السماوي يفعل بكم " .

وفي انجيل يوحنا ، الاصحاح العشرين ، (ص ١٦٩) النص التالي : " قال لها يسوع : يا مريم ! / =

وحيثُذ فالابن بمعنى المرثي المصطفى ، وروح القدس هو جبريل ، والمعنى يتضمن الإيمان بالله ، وبنبيته الذي أرسله ، وبالملاك الذي جاءه بالوحي ، وبهذا يتم الإيمان . أو يراد بروح القدس الوحي الذي أنزل عليه وهو الكتاب ، أو مجموع الأمرين ؛ قال تعالى : (وَأَتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ)^(١) ، وقال تعالى : (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا)^(٢) ، وقال تعالى : (أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ)^(٣) .

وأصل ضلالهم أنهم فرّقوا بين المتماثلين في صفات الله تعالى وصفات رسوله ، فلا يمكنهم إثبات خصيصة للمسيح يكون بها أفضل من إبراهيم وموسى ، بل كل ما يدّعونه في المسيح : إن كان ممكناً فهو ممكن لإبراهيم وموسى ، وإن كان ممتنعاً فهو ممتنع في المسيح وغيره ، وهذا مبسوط في موضعه^(٤) .
والمقصود هنا أنه ليس في الطوائف من يثبت للعالم صانعين متماثلين ، مع أن كثيراً من أهل الكلام والنظر والفلسفة تعبوا في إثبات هذا المطلوب وتقريره ؛ ومنهم من اعترف بالمعجز عن تقرير هذا بالعقل ، وزعم أنه يُتلقى من السمع ؛ ومنهم من يظن في طرق غيره ، ويذكر طريقة أضعف مما زيّفه كالآمدى ونحوه .

= / فالتفتت تلك ، وقالت له : ربوني ! - الذي تفسيره يامعلم - قال لها يسوع : لا تلمسيني ، لأنني لم أصعد بعد إلى أبي ، ولكن انذهبي إلى أخوتي ، وقولي لهم : اني أصعد إلى أبي وأبيكم والهي والهكم .

وانظر مادة " أب " في " الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية " للقس غسان خلف (ط . دار النشر المعمدانية ، بيروت ، ص ٥٩٣ - ٥٩٦ .

(١) سورة البقرة : ٨٧ .

(٢) سورة الشورى : ٥٢ .

(٣) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٤) في كتاب " الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح " تكلم ابن تيمية عن غلو النصارى في المسيح عليه السلام ، وقولهم بالتثليث ، واعتمادهم على الفاظ متشابهة في أناجيلهم التي بسّمين أيديهم . انظر على وجه الخصوص ١ / ١٧٠ - ١٧٤ ، ٢٣٥ - ٢٤١ ، ٢٠ / ٩٠ ، ٣ / ١٩٦ -

والمشهور عند النظر إثبات هذا بدليل التمانع ، وهو دليل صحيح في نفسه ، لكن من المتأخرين من لم يفهم وجه تقريره كالآمدى وغيره فزيفوه (١) .

صحة دليل التمانع وخطأ الآمدى في الاعتراض عليه

وذلك أن وجه تقريره المشهور : أنه لو كان للعالم صانعان متكافئان ؛ فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم ويريد الآخر تسكينه ، أو يريد الآخر إحياءه ويريد الآخر إماتته - إما أن يحصل مرادهما ، أو مراد أحدهما ، أو لا يحصل مراد واحد منهما ؛ والأول ممتنع ، لأنه يستلزم الجمع بين الضدين ؛ والثالث ممتنع ، لأنه يلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون ، وهو ممتنع ، ويلزم أيضا عجز كل منهما والعاجز لا يكون إلهاً ، ولأن المانع من فعل أحدهما هو فعل الآخر ، فلو امتنع مرادهما لزم كون كل منهما مانعا للآخر ومنوعا / للآخر ، وذلك يستلزم كون كل منهما قادراً ؛ لأن كونه مانعا يقتضي القدرة ، وكونه ممنوعا يقتضي العجز ، وذلك تناقض (٢) . وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر كان هذا هو الإله القادر ؛ والآخر عاجز لا يصلح للإلهية .

ظ ٢٢

فأوردوا عليهم سوءاً ؛ وهو أنه يجوز أن يتفقا فلا يختلفا ؛ وحينئذ فلا يلزم ما ذكرتم .

فأجابوا عنه بأجوبة متعددة ؛ كقولهم : إن جواز اختلافهما ممكن من كل منهما حال انفراده ، فإن كلاهما قادر على التحريك والإحياء ، وعلى التسكين والإماتة ، لولا معارضة الآخر ، وذلك ممكن منه ؛ فلو قدّر ممتنعاً حال وجود الآخر لزم أن يكون كل منهما ممنوعاً بالآخر وهذا عجز ينافي الإلهية .

(١) انظر نقد الآمدى لدليل التمانع في كتاب " غاية المرام " ، ص ١٥١ - ١٥٢ ، وفي كتاب " أيكسار الأفكار " (مخطوط) الجزء الأول وجه وظهر ورقة ١٦٨ ، ووجه ورقة ١٦٩ .
(٢) الأصل (ص) : سامص به : بلا نقاط .

فقال المعتزى : هذا بمنزلة القدرة على كل من الضدين على سبيل البدل
لاعلى سبيل الجمع ؛ فإن القدرة ثابتة على تحريك الجسم المعين وعلسى
تسكينه لكن على سبيل البدل ، فأما على سبيل الجمع فلا ؛ فلكذلك قدرة كل
منهما على [ذلك] تكون^(١) حال الانفراد ، لا حال الاجتماع .

وهذا مما اعترض به الآمدى وغيره ، وهو باطل ؛ فإن القدرة على كل
من الضدين على سبيل البدل لا توجب عجز القادر ولا تتأني كمال قدرته ؛
إن الجمع بين الضدين ممتنع لنفسه ، وليس بشيء باتفاق العقلاء ، فلا يدخل
في معنى قوله تعالى : (على كل شيء قدير) . إنْ لاحقيقة لهذا في الخارج
أصلاً ، ولكن الذهن يفرضه ليعرف امتناع ثبوته في الخارج ، وأما القادر إذا
كان ممنوعاً من غيره لا يقدر مع وجود الغير على ما يقدر^(٢) عليه حال عدمه ؛ فإنه
يلزم أن يكون عاجزاً ممنوعاً بغيره ، وهذا يقدر في قدرته .

والعقل الصريح يعرّف بين من لا يكون قادراً متمكناً إلا في حال انفراده ،
لا في حال وجود نظيره ، وبين من يكون قادراً مطلقاً ، فيعلم أن الأول عاجز ،
قدرته مشروطة بتمكين الغير له ، بخلاف الثاني .

وكثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التامع هو معنى قوله تعالى :
(لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا)^(٤) ، لا اعتقادهم أن توحيد الربوبية
الذى قرروه ، هو توحيد الإلهية الذى بيّنه القرآن ، ودعت إليه الرسل

(١) الأصل (ص) : على تكون . ولعل الكلام يستقيم بما زدته .

(٢) بعد أن ذكر الآمدى دليل التامع في كتابه " أباكار الأفكار " قال (١ / ظ ١٦٨) : " وفيه نظر ؛ إذ
لقائل أن يقول : ما ذكرتموه من الأقسام المحالة إنما هو فرع تصور اختلاف الإلهين فسي الإرادة ،
وهو غير مسلم ، فلئن قلتم : دليل تصور ذلك من خمسة أوجه . . . وذكر هذه الوجوه واعتراضها
(١ / ظ ١٦٨ - ج ١٦٩) ، ومنها الوجه الذى ذكره ابن تيمية هنا .

(٣) الأصل (ص) : ما عدر ، بلا نقاط .

(٤) سورة الأنبياء : ٢٢ .

وليس الأمر كذلك ، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل ، ونزلت به الكتب ، هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية ، وهو عبادة الله وحده لا شريك له .

فإنَّ المشركين من العرب كانوا يُقرِّون بتوحيد الربوبية ، وأنَّ الله خالق السموات والأرض واحدًا ؛ كما أخبر عنهم تعالى بقوله : (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (١) ، وقال تعالى : (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَاَنْتَ يَوْمَ تَكُونُ) (٢) (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (٣) ، وقال تعالى : (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ خَلَقْنَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) (٤) ، وقال تعالى : (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ) (٥) .

إقرار مشركي العرب بتوحيد الربوبية

٢٣ ج

وأيضاً ففي القرآن العزيز من باب استفهام الإنكار، الذي يتضمن إقرارهم بتوحيد الربوبية ، ما يطول ذكره هنا ؛ كقوله تعالى : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ) (٦) ، وقوله تعالى : (أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حُدَايِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِلْ هُمْ قَوْمٌ يَعِدِلُونَ) (٧) .

(١) سورة لقمان : ٢٥ .

(٢) سورة العنكبوت : ٦١ .

(٣) سورة العنكبوت : ٦٣ .

(٤) سورة الزخرف : ٩ .

(٥) سورة الزمر : ٣٨ .

(٦) سورة الأنعام : ٤٦ .

(٧) سورة النمل : ٦٠ .

وهذا في القرآن كثير، مما يحتج عليهم في إثبات توحيد الإلهية

بما اعترفوا به من توحيد الربوبية .

وقال تعالى : (قُلْ لِمَنْ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ

قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) الآيات الثلاث (١)

ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنها مشاركة لله في خلق العالم ، بل

غالب شرك الأمم كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والترك والبربر

من سببيين : ١- تعظيم قبور وغيرهم : تارة يعتقدون أنها تماثيل قوم صالحين من الأنبياء ، الصالحين ، وتماثيل الصالحين

ويتخذونهم شفعا يتوسلون بهم إلى الله .

وهذا كان أصل شرك العرب ؛ فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى

الله عليه وسلم : (أن عمرو بن لُحَيِّ بن قَمْعَةَ بن خِنْدِفٍ هو أول من غيَّرَ

دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، ونصب الأَنْصَابَ حول البيت ، وسَكَبَ

السَّوَابِ ، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم : (أنه رآه يَجْرُ قُصْبَهُ فِي النَّارِ)

أى أمعاءه (٢)

(١) وهي قوله جل وعز : (قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم . سيقولون لله قل أفلا

تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون . سيقولون لله

قل فاني تسحرون .) سورة المؤمنون : ٨٤-٨٩ .

(٢) في صحيح البخارى (فتح البارى ٦/٥٤٧ رقم ٣٥٢١) كتاب المناقب ، باب قصة خزاعة ؛ وصحيح

مسلم (٤/٢١٩٢ رقم ٢٨٥٦) كتاب الجنة . . . ، باب النار يدخلها الجبارون . . . ؛ مسند

أحمد (ط . المعارف ١٦/٣١٩ - ٣٢٠ رقم ٨٧٧٣) عن أبي هريرة قال : قال النبي صلى الله عليه

وسلم : (رأيت عمرو بن عامر بن لحي الخزاعي يجرقصه في النار ، وكان أول من سيب السواغب) ،

زاد أحمد (وبحر البحيرة) .

وجاء اسم عمرو كما أثبت ابن تيمية هنا في روايات أخرى لحديث أبي هريرة ، في صحيح البخارى

٦/٥٤٧ (رقم ٣٥٢٠) ، وفي صحيح مسلم ٤/٢١٩١ .

وروى ابن جرير الطبرى (ط . المعارف ١١/١١٧ - ١١٨ بسنده - وهو في السيرة النبوية لابن

هشام ١/٧٨ - ٧٩ - عن محمد بن اسحاق عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن أبي صالح

السمان عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأئمة بن الجون الخزاعي :

(يا أئمة رأيت عمرو بن لحي بن قمعته بن خندف يجرقصه في النار ، فما رأيت رجلا أشبه برجل

منك به ، ولا به منك) فقال أئمة : عسى أن يضرني شبهه ، يا رسول الله ! فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : (لا ، أنك مؤمن وهو كافر ، انه أول من غير دين اسماعيل - في السيرة زيادة : فنصب

الأوثان - وبحر البحيرة ، وسب السائبة - في السيرة زيادة : ووصل الوصيلة - وحى الحامي) .

وروى ابن جرير ١١/١١٩ ، والحاكم في المستدرک ٤/٦٠٥ باسناديهما عن محمد بن عمرو

عن أبي سلمة عن أبي هريرة قريبا من هذا ، وفيه عند ابن جرير : (وهو أول من غير دين ابراهيم) = /

وكانت خزاعة ولاية البيت الحرام قبل قريش ، وكان عمرو هذا - فيما ذكره أهل السير - قد قدم أرض البلقاء من الشام فوجدهم يعبدون الأصنام ، ويقولون : إنهم يطلبون بهم الرزق والنصر . فجلب الأصنام إلى مكة ؛ فكان ذلك أول الشرك الذي غير به دين إبراهيم .^(١)

وقد قال تعالى : (وقالوا لا تدرن أللهتم ولا تدرن وداً ولا سواعاً ولا يفتوت ويعوق ونسراً . وقد أضلوا كثيراً)^(٢) . وقد ثبت في صحيح البخارى وكتب التفسير وقصص الأنبياء وغيرها ، / عن ابن عباس وغيره من السلف ، أن هذه أسماء قوم صالحين كانوا في قوم نوح ، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ، ثم صوروا تماثيلهم ، ثم طال عليهم الأمد فعبدوهم ، وأن هذه الأصنام

ظ ٢٣

= / وعند الحاكم : (وغير عهد إبراهيم) ، وقال الحاكم : " هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه " ، وصحح محمود شاكر هذين الخبرين في تفسير الطبرى ١١ / ١١٨ ، ١١٩ .
وقد فسر سعيد بن المسيب - كما في صحيح البخارى (رقم ٣٥٢١) وصحيح مسلم ٤ / ٢١٩٢ :
" البحيرة التي يمنع درها للطواغيت فلا يعلبها أحد من الناس ، والسائبة التي يسيبونها لآلهتهم فلا يحمل عليها شيء " ، وفي صحيح البخارى (٨ / ٢٨٣ رقم ٤٦٢٣) كتاب التفسير ، باب (ما جعل الله من بحيرة . . .) زيادة : " والوصيلة الناقة البكر تكثر في أول نتاج الابل بأنثى ، ثم تثنى بعد بأنثى ، وكانوا يسيبونها لطواغيتهم أن وصلت احداهما بالأخرى ، ليس بينهما ذكر ، والحام فحل الابل يضرب الضراب المعدود ، فاذا قضي ضرابه ودعوه للطواغيت وأغفوه من الحمل ، فلم يحمل عليه شيء " ، وسموه الحامي " .

وفيه أحاديث أخرى ، وفي صحيح البخارى (٣ / ٨١) ومسلم (٢ / ٦١٩) وسنن النسائي (٣ / ١٠٧) عن عائشة ، وفي صحيح مسلم (٢ / ٦٢٢) ومسنند أحمد (ط . الحلبي) ٣ / ٣٧٤ عن جابر ، وفي مسند أحمد (ط . المعارف / ٦ / ١٣٠) عن عبد الله بن مسعود .
(١) كانت ولاية البيت الحرام بعد اسماعيل عليه السلام في ولده ، ثم في جرهم ، ثم في خزاعة حيث صارت إلى عمرو هذا ، ثم في قريش .

انتظر عن ذلك ، وعن عمرو : اسمه وسيرته وخبر خروجه إلى الشام وقدومه بالأصنام ودعوته العرب لعبادتها - : كتاب " الأصنام " لابن الكلبي ، ص ٨ - ٩ ، ٥٣ ؛ السيرة النبوية لابن هشام ١ / ٧٨ - ٨٢ ؛ تلبس إبليس ، ص ٥٣ - ٥٦ ؛ اغاثة اللهقان من مصاديق الشيطان ٢ / ٢٠٣ - ٣٠٧ ؛ البداية والنهاية ٢ / ١٨٤ - ١٩٣ ؛ فتح البارى ٦ / ٥٤٧ - ٥٤٩ ؛ الأعلام ٥ / ٨٤ .

(٢) سورة نوح : ٢٣ - ٢٤ .

بعينها صارت إلى قبائل العرب؛ ذكرها ابن عباس قبيلةً قبيلةً^(١).
فتبين أن شرك العرب كان من جنس شرك قوم نوح، وأن الأصنام أصلها
تماثيل قوم صالحين، وشرك النصارى من هذا الجنس؛ فإنهم يصورون في الكنائس
صور من يحسنون به الظن ويتخذونه شفيعا ووسيلة إلى الله .
وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي الهيثج الأسدي^(٢) قال: قال لي علي بن
أبي طالب رضي الله عنه: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم؟ أمرني أن لا أدع قبرا مشرفا إلا سويته، ولا تماثلا إلا طمسته^(٣). وفي
الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرض موته:
(لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد).

(١) روى البخارى في صحيحه (فتح البارى ٦٦٧/٨ رقم ٤٩٢٠) كتاب التفسير، باب (ودا ولا سواعا
...) عن ابن عباس رضي الله عنهما: "صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعدد،
أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سواع فكانت لهذيل، وأما يافوث فكانت لمراد، ثم
لبنى فظيف بالجرف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير؛ لآل ذى الكلاع
. أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى
مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك
أولئك وتنسخ العلم عبت".

وأورد الطبرى في تفسيره (ط. الحلبي) ٩٩/٢٩ عن قتادة .
وذكر ابن الكلبي في كتاب "الأصنام"، ص ٥٣-٥٧ أن ماء الطوفان قذف هذه الأصنام
إلى أرض جدة، فسفت الريح عليها حتى وارتها، ثم ان عمرو بن لحي كان كاهنا له رثي من الجن،
فقال له: عجل بالمسير والظعن من تهامة، بالسعد والسلامة، اثت صف جدة، تجد فيها
أصناما معدة، فأوردتها تهامة ولا تهب، ثم ادع العرب إلى عبادتها تجب، فأتى شط جدة
فاستثارها، ثم حملها حتى ورد تهامة، وحضر الحج فدعا العرب إلى عبادتها قاطبة. ومن
أجابه دفع إليه صنما منها، فصارت اليهم كما ذكر ابن عباس وقاتادة ولكن أول صنم نصبه عمرو هو
الذى قديم به من الشام. وقد ذكر ابن هشام في السيرة ٧٩/١ أنه يقال له: هبل. ولم تسزل
هذه الأصنام وغيرها تعبد حتى بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم فاسمر بهدمها.
(٢) هو أبو الهيثج حيان بن حصين الأسدي، الكوفي، ثقة، روى عن عمر وعلي.
انظر الجرح والتعديل ٢٤٣/٣، خلاصة تذهيب تذهيب الكمال، ص ٩٦.

(٢) الحديث في صحيح مسلم ٦٦٦/٢ - ٦٦٧ (رقم ٩٦٩) كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبور؛
سنن أبي داود (عون المعبود ٣٥-٣٦) كتاب الجنائز، باب في تسوية القبور، سنن النسائي
٧٣/٤، كتاب الجنائز، باب تسوية القبور؛ جامع الترمذي (تحفة الأحمدي ١٥٠/٤) أبواب
الجنائز، باب ما جاء في تسوية القبور؛ مسند أحمد (ط. المعارف) ١٠٥/٢ (رقم ٧٤١) ٢٣٦/٢
- ٢٣٧ (رقم ١٠٦٤).

ولم يرد في هذه المواضع عبارة "أمرني"، وقوله: (أن لا أدع...) إلى آخره، هو لفظ سنن أبي
داود، لكن في صحيح مسلم: (أن لا تدع تماثلا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويته)، وفي رواية
لمسلم: (ولا صورة إلا طمستها).

يَحْذَرُ مَا فَعَلُوا، قَالَتْ عَائِشَةُ : وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَأُبْرِزُ قَبْرَهُ ، وَلَكِنْ كَرِهَ أَنْ يَتَّخِذَ
مَسْجِدًا (١) .

وفي الصحيحين أنه ذُكِرَ له صلى الله عليه وسلم في مرض موته كنيسة
بأرض الحبشة ؛ وَذُكِرَ مِنْ حَسَنِهَا وَتِصَاوِيرِ فِيهَا . فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
(إِنْ أَوْلَيْتُكَ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا ، وَصَوَّرُوا فِيهِ
تِلْكَ الصُّورَ ، وَأَوْلَيْتُكَ شِرَارَ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) (٢) . وفي صحيح مسلم
عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال قبل أن يموت بخمس : (إِنْ مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا
يَتَّخِذُونَ الْقُبُورَ مَسَاجِدَ ، أَلَا فَلَا تَتَّخِذُوا الْقُبُورَ مَسَاجِدَ فَإِنِّي أَنهَاكُمُ عَنْ
ذَلِكَ ، وَلَوْ كُنْتُ مَتَّخِذًا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا) (٣) .

(١) في صحيح البخاري (فتح الباري ١/ ٥٣٢ رقم ٤٣٥ ، ٤٣٦) كتاب الصلاة ، باب حدثنا أبو
اليمان قال أخبرنا شعيب . . . ، وصحيح مسلم ١/ ٣٧٧ (رقم ٥٣١) كتاب المساجد . . . ،
باب النهي عن بناء المساجد على القبور . . . ، عن عائشة وعبد الله بن عباس قالا : لما نزل برسول
الله صلى الله عليه وسلم طفق يطرح خميصة له على وجهه ، فإذا اغتم بها كشفها عن وجهه ،
فقال : - وهو كذلك - (لعنة الله على اليهود والنصارى ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) يحذر
ما صنعوا .

وفي صحيح البخاري (فتح الباري ٣/ ٢٥٥) (رقم ١٣٩٠) كتاب الجنائز ، باب ما جاء في قبر
النبي صلى الله عليه وسلم . . . ، وصحيح مسلم ١/ ٣٧٦ (رقم ٥٢٩) عن عائشة قالت : قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم منه : لعن الله اليهود والنصارى ، اتخذوا قبور
أنبيائهم مساجد) ، لولا ذلك لأبرز قبره ، غير أنه خشي - أو خشي - أن يتخذ مسجداً . هذان
لفظ البخاري ، ورواهما في مواضع آخر بألفاظ متقاربة ، وروى البخاري ومسلم بمعناهما عن أبي
هريرة أيضا .

(٢) الحديث عن عائشة ، أوله : أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأيتها بالحبيشة فيها تصاوير . . .
الخ .

وهو في صحيح البخاري (فتح الباري ١/ ٥٢٣ - ٥٢٤ رقم ٤٢٧) كتاب الصلاة ، باب هل
تنبش قبور مشركي الجاهلية . . . ، وصحيح مسلم ١/ ٣٧٥ (رقم ٥٢٨) ، كتاب المساجد . . . ،
باب النهي عن بناء المساجد على القبور . . .

(٣) في صحيح مسلم ١/ ٣٧٧ - ٣٧٨ (رقم ٥٣٢) كتاب المساجد . . . ، باب النهي عن بناء
المساجد على القبور . . . ، عن جندب بن عبد الله قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ، قيل
أن يموت بخمس ، وهو يقول : (اني أبرأ الى الله أن يكون لي منكم خليل ، فان الله تعالى قد
اتخذني خليلا ، كما اتخذ ابراهيم خليلا ، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلا لاتخذت أبا بكر
خليلا ، ألا وان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ، ألا فلا تتخذوا
القبور مساجد ، اني أنهاكم عن ذلك) .

ومن أسباب الشرك عبادة الكواكب واتخاذ [الأصنام لها] بحسب ما يُظن^(١) أنه مناسب للكواكب من طبائعها وغير ذلك، وشرك قوم إغراهيم عليه الصلاة والسلام كان فيما يقال من هذا الباب، وكذلك الشرك بالملائكة والجن واتخاذ الأصنام لهم .

وهؤلاء المشركون كانوا مقرّين بالصانع سبحانه، وأنه ليس للعالم صانعان؛ ولكن اتخذوا هذه الوسائط شفعا؛ كما أخبر الله عنهم بقوله تعالى: (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَتَّبِعُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) .^(٢) وقال تعالى: (وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَنْ نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ) .^(٣)

وقال تعالى عن صاحب يس: (وَمَالِيَ لَا أُعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ . أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْقِذُونِ . إِنِّي إِذَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ . إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ) .^(٤) وقال تعالى: (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) .^(٥) وقال تعالى: (وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) .^(٦)

ولهذا يقول سبحانه: (وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) .^(٧) فإن الله تعالى

(١) الأصل (ص): واتخاذ بحسب. وزدت ما بين المعكوفين .

(٢) سورة يونس: ١٨ . في الأصل (ص): ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم .

(٣) سورة الأنعام: ٩٤ .

(٤) سورة يس: ٢٢-٢٥ .

(٥) سورة الزمر: ٣ .

(٦) سورة البقرة: ١٦٥ .

(٧) سورة المؤمنون: ١١٧ .

لم ينزل بهذا الشرك كتابا ، ولا أرسل به رسولا ؛ كما قال تعالى : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون)^(۱) .
وقال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون)^(۲) .

وقال تعالى عن أهل الكهف : (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين)^(۳) . وقال تعالى : (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) .
الى قوله : (اذا هم يقنطون)^(۴) .

وكذلك قوم ابراهيم صلى الله عليه وسلم لم يكونوا معطلة للصانع سبحانه ، ولا كان استدلال ابراهيم بالأقول على اثبات الصانع ، كما تظنه طائفة من أهل الكلام ؛ بل كانوا مشركين مقرين بالصانع ؛ ولهذا قال الخليل : (أفرايتم ما كنتم تعبدون . أنتم وآباؤكم الأقدمون . فانهم عدو لي الا رب العالمين)^(۵) .
وقال تعالى : (فلما أفلت قال يا قوم اني برىء مما تشركون . اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين . وحاجه قومه قال أتحاجونني في الله وقد هداني ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون . وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالأمن ان كنتم تعلمون)^(۶) .

(۱) سورة الزخرف : ٤٥ .

(۲) سورة الانبياء : ٢٥ .

(۳) سورة الكهف : ١٥ .

(۴) وهو قوله تعالى : (واذا من الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا أذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون . ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون . أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون . واذا أنقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون .) سورة الروم : ٣٠ - ٣٦ .

(۵) سورة الشعراء : ٧٥ - ٧٧ .

(۶) سورة الأنعام : ٧٨ - ٨١ .

وقال تعالى : (وان قال ابراهيم لأبيه وقومه انني براء مما تعبدون .
الا الذي فطرني فانه سيهدين . وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم
يرجعون) . (١) وقال تعالى : (قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين
معه ان قالوا لقومهم انا برآء منكم وما تعبدون من دون الله كفرنا بكم
وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده) . (٢)
فلو أقر الرجل بتوحيد الربوبية الذي يقر به هؤلاء النظار، ويفنى
فيه كثير من أهل التصوف ويجعلونه غاية السالكين ؛ كما ذكره صاحب " منازل
السائرين " وغيره ، وهو مع ذلك لم يعبد الله وحده ويبرأ من عبادة
ماسواه - كان مشركا من جنس أمثاله من المشركين .

(١) سورة الزخرف : ٢٦ - ٢٨ .

(٢) سورة المتحنة : ٤ .

(٣) هو أبو اسماعيل عبدالله بن محمد بن علي بن محمد الأنصاري الهروي (٣٩٦ - ٤٨١ هـ) يدعى
شيخ الاسلام ، نقيه حنبلي ، وامام في التفسير والحديث والتصوف ، توفي بهراة .
انظر عنه : طبقات الحنابلة ٢ / ٢٤٧ - ٢٤٨ ؛ الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٥٠ - ٦٨ ؛
مناقب الامام أحمد بن حنبل لابن الجوزي ، ص ٦٣٢ ؛ البداية والنهاية ١٢ / ١٣٥ ؛
الأعلام ٤ / ١٢٢ .

وقد طبع كتاب " منازل السائرين " ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨ م بمصر ، وشرحه
ابن قيم الجوزية في كتاب " مدارج السالكين " وبين ابن القيم في مدارج السالكين ما ملخصه : بأن
الفناء مصدر فني يفنى فنا ، اذا اضمحل وتلاشى وعدم ، . . . ولكن القوم اصطاحوا على وضع
هذه اللفظة لتجريد شهود الحقيقة الكونية ، والغيبية عن شهود الكائنات .
وهذا الاسم يطلق على ثلاثة معان : الفناء عن وجود السوى ، والفناء عن شهود السوى ، والفناء
عن ارادة السوى .

فأما الفناء عن وجود السوى ، فهو فنا الملاحدة القائلين بوحدة الوجود ، وأنه ماشم غير . .
وأما الفناء عن شهود السوى ، فهو الفناء الذي يشير اليه أكثر الصوفية المتأخريين ،
ويعدونه غاية ، وهو الذي بنى عليه أبو اسماعيل الأنصاري كتابه ، وجعله الدرجة الثالثة نسي
كل باب من أبوابه ، وليس مرادهم فنا وجود ماسوى الله في الخارج ، بل فناؤه عن شهودهم
وحسبهم ، فحقيقته غيبية أحدهم عن سوى مشهوده ، بل غيبته أيضا عن شهوده نفسه ، لأنه يغيب
بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره . . . وأصل هذا الفناء الاستغراق في توحيد الربوبية .
والفناء عن ارادة السوى هو فنا خواص الأولياء والمقربين ، وهو أن يفنى بعبادة محبوبه
عن عبادة ماسواه ، وبعبه وخوفه ورجائه والتوكل عليه والاستعانة به والطلب منه ، عن حب ماسواه
وخوفه ورجائه والتوكل عليه .

انظر سائر كلامه (١ / ١٥٤ - ١٦٩) .

والقرآن ملوؤ من تقرير هذا التوحيد ، وبيانه ، وضرب / الأمثال له ؛ ومن ذلك أنه يقرر توحيد الربوبية ، ويبين أنه لاخالق غير الله ، وأن ذلك مستلزم أن لايعبد الا الله ؛ فيجعل الأول دليلا على الثاني ، اذ كانوا يسلمون الأول وينازعون في الثاني ؛ فبين لهم سبحانه أنه اذا كنتم تعلمون أنه لاخالق الا الله ، وهو الذى يأتي العباد بما ينفعهم ، ويدفع عنهم ما يضرهم ، لا شريك له في ذلك - فلماذا تعبدون غيره ؟ وتجعلون معه آلهة أخرى ؟ .

كقوله تعالى : (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير أما يشركون) . الى قوله : (أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أأله مع الله بسل أكثرهم لا يعلمون) . (١) يقول تعالى : أأله مع الله فعل هذا ؟ . وهذا استفهام الانكار يتضمن نفي ذلك ، وهم كانوا مقرين بأنه لم يفعل ذلك غير الله ، فاحتج بذلك عليهم .

وليس المعنى أنه استفهام : هل مع الله إلهة ؟ . كما ظنه بعضهم ؛ فان المعنى لايناسب سياق الكلام ، والقوم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى ، كما قال تعالى : (أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد) . (٢) وكانوا يقولون : (أجعل الآلهة إلهها واحدا ان هذا الشيء عجاب) . (٣) لكنهم ماكانوا يقولون : ان معه إلهها جعل الأرض قرارا ، وجعل خلالها أنهارا ، وجعل لها رواسي ، وجعل بين البحرين حاجزا ، بل هم مقررون بأن الله وحده فعل هذا ، وهكذا سائر الآيات بعد هذه الآية .

(١) (. . .) أما يشركون . أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبئنا به حدائق ذات بهجة ماكان لكم أن تنبتوا شجرها أأله مع الله بل هم قوم يعدلون . أمن جعل الأرض قرارا . . . لا يعلمون) سورة النمل : ٥٩ - ٦١ .

(٢) سورة الانعام : ١٩ .

(٣) سورة ص : ٥ .

(٤) الأصل (ص) : بل هم مقرين بالله .

كما تقوله الثنوية في الظلمة ، وكما تقوله القدرية في أعمال الحيوان ، وكما تقوله الفلاسفة الدهرية في حركة الأفلاك ، أو حركات النفوس والأجسام الطبيعية ، فان [هو"لا" و] نحوهم^(١) يشبتون أمورا محدثة بدون احداث الله تعالى اياها ؛ فهم مشركون^(٢) في بعض الربوبية ، وكثير من شركي العرب وغيرهم قد يظن في الهتة شيئا من هذا ، وأنها تنفعه وتضره ، بدون أن يخلق الله ذلك . فلما كان هذا الشرك في الربوبية موجودا في الناس ، بين القرآن بطلانه ؛ كما في قوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعللا بعضهم على بعض)^(٤) .

وبيانه أن تقدم مقدمة تبين^(٥) أن وجود العالم عن صانعين متماثلين متنع لذاته ، وأن العلم بذلك مستقر في الفطرة ، معلوم بصريح العقل ، بل متنع في جميع ما يقدر مؤثرا ، سواء سمي علة أو فاعلا أو غير ذلك ؛ يمتنع أن يجتمع [في] الأثر الواحد مؤثران كل منهما مستقل بالتأثير .

مقدمة في بيان امتناع وجود العالم عن خالقين متماثلين

وامتناع هذا متفق عليه بين العقلاء ؛ فانه اذا قدر أن هذا وحده استقل بالتأثير امتنع أن يكون له شريك ، فضلا عن أن يكون غيره مستقلا بالتأثير وحده . وذلك أنه اذا قدر للعالم صانعان متماثلان ، فلا بد أن يكونا متساويين في القدرة ، بل اذا قدر صانعان متماثلان ، أو غير متماثلين ، فلا بد من كون كل منهما قادرا ؛ ان الفعل بدون القدرة متنع .

وحينئذ فاما أن يكون كل منهما حال انفراده قادرا ، واما أن لا يكون قادرا الا مع الآخر ، والثاني متنع لذاته ؛ وذلك أنه اذا لم يكن هذا

(١) الأصل (ص) : فان نحوهم ، ولعل ما زدته يستقيم به الكلام .

(٢) " " : فهم المشركون .

(٣) " " : في الهية شي .

(٤) سورة المؤمنون : ٩١ .

(٥) الأصل (ص) : وبيان أن تقدم مقدمة تبين ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٦) " " : يجتمع الأثر . وزدت " في " ليستقيم الكلام .

حال انفراده قادرا ولا هذا حال انفراده قادرا : فعند اجتماعهما اما أن يحصل شي* ما كان حاصلًا حين انفرادهما ، واما أن لا يحصل ، والأول ممتنع ، فتعين الثاني ؛ وحينئذ فيلزم أنهما اذا كانا مسلوبي القدرة حال الانفراد ، أن يكونا مسلوبي القدرة حال الاجتماع .

وبيان امتناع الأول ، أنه حال الاجتماع لو حصل لهما قدرة لم تكن حال الانفراد : فاما أن تحصل منهما أو من غيرهما ، وكلاهما ممتنع ؛ أما منهما^(١) فلا يحصل ذلك ، [لأنه] انما يحصل^(٢) اذا كان لأحدهما قدرة حال انفراده ، واما اذا لم يكن لواحد منهما قدرة حال انفراده : امتنع أن يجعل غيره قادرا حال اجتماعه معه ؛ لأن ذلك يستلزم الدور القبلي ، وهو الدور/ في المؤثرات الذي هو باطل باتفاق العقلاء .

ظ ٢٥

فانه اذا كان كل منهما غير قادر حال الانفراد ، امتنع أن يجمع لأحدهما الآخر قادرا حين الاجتماع ؛ فان الاقدار فرع على القدرة فمن لا يكون في نفسه قادرا : امتنع أن يجعل غيره قادرا ، واذا كان هذا لا يقدر حتى يجعله ذاك قادرا ، وذاك لا يكون قادرا حتى يجعله هذا قادرا - لم يصر واحد منهما قادرا ، كما أنه اذا لم يصر هذا فاعلا أو موجودا حتى يجعله ذاك^(٣) فاعلا أو موجودا - امتنع أن يصير واحد منهما فاعلا وموجودا .

بخلاف هذا ، الدور المعنى الاقتراضي ؛ كما اذا قيل : لا تحدث الأبوة الا مع البنوة ، ولا البنوة الا مع الأبوة ، فان هذا ممكن ، اذا لم يكن أحدهما مؤثرا في حدوث الآخر ، ولا جزاء من المؤثر ، بل كلاهما حادث عن سبب منفصل ؛ فان ايلاد الأب أوجب أبوته وبنوة الابن في حال واحد .

(١) الأصل (ص) : ممتنع منهما أما مهما .

(٢) " " : انما يحصل ، وزدت "لأنه" .

(٣) كذا في الأصل (ص) ولعل الصواب : هذا .

والقدرة^(١) بها يعير الفاعل فاعلا ؛ فاذا كان يتمتع أن يكون فعل كل منهما موثرا في كون الآخر فاعلا ؛ فامتناع أن تكون قدرة كل منهما هي الموثرة في كون الآخر قادرا أظهر وأظهر ، بخلاف ما اذا كان لهذا نوع قدرة ولهذا نوع قدرة ، فانه عند الاجتماع تجتمع القدرتان ، فتكون قدرة الاثنين حال الاجتماع أقوى من قدرة أحدهما حال الانفراد ، وكذلك اذا كان هذا فاعلا بنفسه وهذا فاعلا بنفسه ؛ فانهما اذا تعاونا كان فعلهما أقوى من فعل أحدهما وحده .

وأما اذا قدر أحدهما حال انفراده لاقدره له أصلا ، ولا فعل له أصلا ، امتنع أن يصيرا حال الاجتماع قادرين فاعلين ، الا [أن] يحدث لهما ذلك من ثالث غيرهما ، وهذا هو التقدير الثاني ، وهو أن يقال : انه لاقدره لواحد منهما حال الانفراد أصلا ، لكن حال الاجتماع يصيران قادرين بسبب من غيرهما .

فيقال : هذا مستنع في حق الربيبين اللذين^(٢) قدر أنهما خالقان لكل مساوهما ؛ ان ليس فوقهما أحد يعطيها قدرة ولا غيرها ، ولأن الرب الخالق متى جعله غيره قادرا ، كان ذلك الذي أقدره هو ربه ؛ وهو أحق بأن يكون الخالق دونه ، ان كان في نفسه عاجزا ، لم تحصل له القدرة الا من ذاك .

وبهذا يتبين لك الفرق بين اشتراك الاثنين المخلوقين وبين تقدير اشتراك الاثنين الخالقين ؛ فانه مثلا اذا جمع^(٣) بين الأجزاء المختلطة ، كأجزاء الطبيخ وأجزاء البناء ونحو ذلك ، فقد تحدث بالاجتماع حال ثالثة لم تكن لأحدهما حال الانفراد ، لكن تلك تكون بسبب منفصل عنهما أو بشركة في فعلهما ، أما اذا قدر أنه لاقدره لواحد منهما حال انفراده ، ولا هناك

(١) الأصل (ص) : والقدرة .

(٢) " " : الا يحدث . ولعل زيادة " ان " يستقيم بها الكلام .

(٣) " " : الذي .

(٤) " " : أجمع .

ثالث غيرهما يعطيها قدرة حال اجتماعهما ، امتنع أن يصيرا حال الاجتماع
قادرين ، إلا أن يكونا حال الانفراد قادرين .

فتبين بهذا البيان الباهر، أن تقدير ريبين للعالم، لا يكونان / قادرين ،
إلا حال الاجتماع ممتنع لذاته ، وإن كان ذلك ممكنا في اثنين مخلوقين ،
يحدث لهما^(١) حال الاجتماع صفة لم تكن حاصلة لهما حال الانفراد ؛ فذاك
من غيرهما ، أو بسبب قوة فيهما حال الانفراد ، فأما مع انتفاء هذين فممتنع ،
وهذا المعنى قد ذكره غير واحد من النظار: كالقاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي^(٢)
أبي يعلى وغيرهما .^(٣)

ومما يبين ذلك أن الصانع للعالم لا بد أن تكون له قدرة من لوازم
ذاته ، يمتنع أن تكون قدرته مستفادة من غيره ؛ فان ذلك الغير ان كان
مصنوعا له لزم الدور القبلي : وهو أن يكون هذا هو الذي أقدره هذا ،
وذلك ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء كما تقدم بيانه ، كما يمتنع أن يكون
هذا هو الذي خلق هذا ، وهذا هو الذي خلق هذا . وان كان مصنوعا
لغيره لزم التسلسل في العلل والمؤثرات ، وهذا فاسد بالضرورة واتساق
العقلاء كما قد بسط هذا في موضع آخر . وان لم يكن مصنوعا له ولا لغيره
لزم أن يكون قديما واجب الوجود بنفسه .

وحينئذ فقد رت ان كانت من لوازم نفسه ، ثبت أن قدرة الرب القديم
الواجب من لوازم نفسه ، وهو المطلوب ، وان كانت من غيره لزم الدور القبلي
والتسلسل في التأثير ، وكلاهما ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء . واحترزنا بذلك

(١) الأصل (ص) : يحدثه لها ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) ذكر الباقلاني في كتاب " الانصاف " ، ص ٣٠ دليل التمانع ، ثم قال ص ٣٠ - ٣١ : " فان قيل : فيجوز
أن لا يختلفا في الارادة ، قلنا هذا القول يوردى الى أحد أمرين : اما أن يكون ذلك لقول أحدهما
للاخر : لا ترد الا ما أريد ، فيصير أحدهما آمرا والاخر مأمورا ، والمأمور لا يكون لها ، والامر
على الحقيقة هو الاله ، أو يكون كل واحد منهما لا يقدر أن يريد الا ما أراد ، الاخر ، ولو كان
كذلك دل على عجزهما ، ان لم يتم مراد واحد منهما الا بارادة الاخر معه ، وانما ثبت هذا بطل
أن يكون الاله الا واحدا ، على ما قررناه . "

(٣) في كتاب " المعتمد " ، ص ١٤ ذكر القاضي أبو يعلى دليل التمانع ، ولم يزد عليه .

عن التسلسل في الآثار فان فيه نزاعا ؛ وأكثر أئمة الحديث وأئمة الفلاسفة يجيزونه ، وكثير من أهل الكلام يمنعه .

وإذا كانت قدرة صانع العالم من لوازم نفسه ؛ فإذا قدر صانعان لزوم أن تكون قدرة كل منهما من لوازم نفسه ، إذ لو كانت قدرته مستفادة من الآخر ، أو الثالث ، لزم الدور . أو التسلسل الباطلان .

وهذا المعنى صحيح ثابت ، كلما أمعن النظر فيه ازداد بياننا ووضوحا ؛ وذلك أن كون الفاعل الخالق لا بد أن يكون قادرا هو من المعلوم بضرورة العقل ؛ فإذا قدر خالقان فلا بد أن يكون كل منهما قادرا ، ويمتنع أن لا يصير هذا قادرا الا بهذا ، ولا يصير هذا قادرا الا بهذا ، كما يمتنع أن لا يكون فاعلا مؤثرا الا به ، وكما يمتنع أن لا يكون موجودا الا به ؛ فان كونه موجودا بنفسه ، قادرا بنفسه ، فاعلا بنفسه - من لوازم كونه واجبا بنفسه .^(١)

وحيثئذ ، فإذا كان لا بد من قدرة كل منهما حال الانفرد ؛ فمن هنا يظهر صحة دليل التمانع ، الذي استدلل به النظار ، وغيره من الأدلة ، وببسيان أن كثيرا من النظار ، انما لم يقرر هذه المقدمة لظهورها ووضوحها ، وكونها من المقدمات الضرورية ؛ مثل امتناع الدور القبلي وتسلسل الفاعل ؛ فان أكثر النظار لم يحتاجوا الى تقدير ذلك بالدليل ؛ لكونه من العلوم الضرورية التي تحصل عند التصور التام حصولا لا يمكن دفعه ، وانما تشتبه على بعض الناس لعدم التصور التام المستلزم للعلم الضروري ، وقد يكون بعض النظار يترك تقدير بعض المقدمات لأسباب أخر .

وكان عادة بعض النظار يأخذون وجوب كون الصانع قادرا حال الانفرد مسلما ؛ لأن كل / واحد يعلم أن الصانع لا بد أن يكون قادرا ، وأن المشتركين المتعاونين على الفعل لا بد أن تكون لأحدهما قدرة على معاونة الآخر ، وتسلك

(١) الأصل (ص) : نفسه .

القدرة حاصلة حال انفراده - وان كانت بمشاركة الآخر تزيد القوة - وان لم تكن له حال الانفراد^(١) قوة : فما يحدث حال الاجتماع لا بد فيه من سبب ثالث؛ ولهذا لم يحتج بيان القرآن الى ذكر هذه المقدمة لظهورها .

اذا تبين هذا ظهر امتناع وجود خالقين من وجوه متعددة :
أحدها - أن يقال : اذا كان كل منهما قادرا حال الانفراد : فقدرتة من من لوازم ذاته ؛ ليست مستفادة من غيره ، وقد فرضنا أنهما متماثلان - ان التقدير الآخر سيأتي الكلام عليه - فلا بد حينئذ أن يقدر كل منهما حال انفراده على ما يقدر عليه الآخر حال انفراده ، والا لم يكونا متماثلين .

ظهور امتناع وجود خالقين من وجوه : الوجه الأول :

واذا كان كذلك ، فعند الاجتماع اما [أن] لا تبقى^(٢) قدرة كل منهما كما كانت واما أن تبقى ؛ فان كان الأول لزم أن يقدر كل منهما على كل ما يقدر عليه الآخر حال الاجتماع ، لكن هذا مستنع لذاته ؛ لأن أحدهما حال الانفراد يقدر على تحريك هذا ان شاء ، وعلى تسكينه ان شاء ، وفي حال الاجتماع ، اذا جعل هذا قادرا على التحريك والتسكين ، كان هذا متمعا لذاته سواء اتفقا أو اختلفا .

أما [اذا] اتفقا^(٤) ، فلأن أحدهما لا يمكنه تحريك هذا الا اذا لم يحركه الآخر ، والا فوجود المفعول الواحد من كل منهما على التمام متمتع لذاته ، وهذا هو الذي يقال فيه : يتمتع وجود مقدور واحد بين قادرين مستقلين ؛ وأثر واحد بين موثرين مستقلين ، وفعل واحد بين فاعلين مستقلين ؛ فان الاستقلال يقتضي أن هذا فعله وحده ، وهذا يناقض كون الآخر فعلا^(٥) بعضه ، فضلا عن أن يكون الآخر فعله كله .

(١) الأصل (ص) : الانفراد .

(٢) " " : سدير . بدون نقاط .

(٣) " " : اما لاسعى . بدون نقاط .

(٤) " " : أما اعما . بدون نقاط .

(٥) " " : فعله .

وهذا بين واضح ، مستقر في العقول بعد تصوره ؛ فان الانسان يعلم أنه يمتنع أن يكون هذا وحده بنى هذه الدار، وهذا وحده بناها بعينها ، حال بناء الأول ، وكذلك في سائر المفعولات .

واذا كان صدور القدر عن كل منهما على سبيل الاستقلال حال صدوره عن الآخر ، متنعاً لذاته ؛ لأنه يستلزم الجمع بين النقيضين ، ويلزم أن يكون كل منهما هو الذي فعله وهو لم يفعله - تبين أن كون أحدهما قادراً على أن يفعل شيئاً حال ما يكون الآخر قادراً على أن يفعله [- متنعاً ^(١)] .

وهذا موجود في المخلوقين ؛ فان القادرين على الفعل ، لا يمكن أحدهما فعله الا في حال لم يفعله الآخر فيه ، فلا يكون أحدهما قادراً على الفعل حال كون الآخر قادراً عليه ، واذا قيل : " هما قادران " ، فالمراد أنهما قادران على البذل ؛ أي هذا قادر [على الفعل ^(٢)] في حال لا يمكن الآخر أن يفعله أيضا في تلك الحال ، وهذا ان القادران لا يكون أحدهما متمكناً من الاستقلال بالفعل الا اذا مكنه الآخر ، فلم يفعله ، ولم يشاركه فيه ، كما هو / المفعول في الفاعلين ؛ فاذا كانت قدرة كل منهما على كل مقدور الآخر : من لوازم ذاته ، وفي حال الاجتماع تمتنع هذه القدرة - لزم في حال الاجتماع زوال قدرة كل منهما ، وهذا متنع من وجوه :

منها أن لوازم ذات واجب الوجود لا تعدم الا بعدم ذاته ؛ فان اللازم لا يعدم الا اذا عدم الملزوم ، والا لم يكن لازماً ، وعدم ذات واجب الوجود متنع ؛ فعدم لوازم ذاته متنع ؛ فعدم قدرته متنع ، ووجود قادر مستقل حال قدرته عليه متنع ؛ لاستلزامه الجمع بين النقيضين كما تقدم ، ووجود مساو له في القدرة متنع ، وهذا هو المطلوب : أن وجود ربي ^(٤)

متماثلين في القدرة متنع لذاته .

- (١) متنع : ليست فسي الأصل (ص) : وأضفتها ليتم الكلام .
- (٢) علي الفعل : ليست في الأصل (ص) : وأضفتها ليستقيم الكلام .
- (٣) الأصل (ص) : وهذا ان .
- (٤) " " في الموضوعين : بوجود ، ولعل الصواب ما أثبتته .

ومنها أنه اذا كان كل منهما قادرا حال الانفراد ، امتنع زوال قدرته
حال الاجتماع ؛ لأن المؤثر في زوال قدرة كل منهما [قدرة كل منهما]^(١) حال
عدم قدرة كل منهما ، وهو جمع بين النقيضين .

ومنها أنه اذا قدر زوال قدرتهما حال اجتماعهما لزم امتناع الفعل
حال الاجتماع ؛ فيكون صدور الفعل منهما حال الاجتماع ممتنعا ، وهذا هو
المطلوب .

ومنها أن الحوادث موجودة ضرورة ، وصدورها [عن خالقين] متفقين^(٢)
ممتنع ؛ فيلزم امتناع اثنين متفقين مستقلين متماثلين ، وهو المطلوب .

فهذا اذا قدر اتفاقهما ، وأما اذا قدر اختلافهما ، بحيث يريد^(٣)
أحدهما ضد مراد الآخر - والتقدير أنها متماثلان في القدرة - فممتنع أيضا^(٤) ،
لأنه حينئذ يمتنع وجود أحد المرادين لتساوي القادرين ، فترجيح أحدهما
مع التساوي ممتنع ؛ فلا يوجد مراد واحد منهما ؛ فيلزم عجز كل منهما عن
بلوغ مراده وعدم قدرته عليه ، فيلزم عدم قدرة كل منهما عند الاختلاف ،
كما يلزم عدم قدرة كل منهما عند الاتفاق ، اذا قدر كل منهما مستقلا
بالفعل .

لكن عدم قدرة كل منهما محال ، لما تقدم من أنها ممتنعة العدم ؛
لأنها من لوازم ما يمتنع عدمه ، وما امتنع عدمه امتنع عدم شيء من لوازمه ؛ فان
عدم اللازم يوجب عدم الملزوم ، فاذا كان عدم الملزوم ممتنعا كان عدم لوازمه
ممتنعا .

وأیضا فلأنه لو عدت قدرة كل منهما بالآخر ، كان كل منهما قادرا حين
لا يكون قادرا ؛ فانه انما تمتنع قدرة الآخر بقدرته ، فيمتنع أن يكون هذا

(١) ما بين المعكوفين ليس في الأصل (ص) ، ورجحت أن يكون ساقطا .

(٢) ما بين المعكوفين بياض في الأصل (ص) ولعل المطلوب ما أثبتته .

(٣) الأصل (ص) : بحسب .

(٤) " " : ممتنع .

مانعا لقدرة هذا ؛ وهذا مانعا لقدرة هذا، كما يستنتج أن يكون هذا محصلا
لقدرة هذا ؛ وهذا محصلا لقدرة هذا .

فتبين أن وجود ريتين قادرين مستقلين متمتع لذاته سواء فرض اتفاقهما
أو اختلافهما ، وقد تبين امتناع وجود ريتين غير مستقلين ؛ فثبت امتناع وجود
ريتين للعالم على كل حال ، وهو المطلوب .

الوجه الثاني

ومن وجه آخر ؛ أن يقال : اذا كان كل منهما قادرا حين الانفرد كما
تقدم : أمكن وجود مقدوره ، والا لم يكن قادرا ، وحينئذ فيمكن أن
يريد تحريك ما أراد الآخر تسكينه ، ان لو لم يتمكن من هذه الإرادة لكان
عاجزا ، وحينئذ فاذا أراد أحدهما ضد مراد الآخر ، امتنع حصول مرادهما
جميعا ، وعدم مرادهما جميعا ، ولزم وجود مراد أحدهما دون الآخر ، والذي^(١)
حصل مراده هو القادر فهو الرب ، والآخر ليس بقادر فليس برب .

ظ ٢٧

وذلك أنه ان حصل مرادهما لزم اجتماع الضدين وهو محال ، وان لم
يحصل مراد أحدهما لزم كون كل منهما غير قادر على تحصيل مراده ؛ وقد ثبت
أن كلا منهما قادر^(٢) على مثل مقدور الآخر ؛ فيلزم أن يكون كل منهما قادرا
على تحصيل مراده ؛ وأن لا يكون قادرا على تحصيل مراده وهذا جمع بين
النقيضين ، وأن يكون كل منهما قادرا على مثل مقدور الآخر ، غير قادر على مثل
مقدور الآخر ، وهو جمع بين النقيضين أيضا .

فان أحدهما حال الانفرد هو قادر على مثل مقدور الآخر ، فاذا كان
غير قادر حال الاجتماع ، يلزم زوال قدرة كل منهما ، وهو متمتع كما تقدم ،
فتبين أن تقدير ريتين متماثلين متمتع لذاته ، مستلزم أن يكونا قادرين ، غير
قادرين ، وذلك متمتع لذاته .

(١) الأصل (ص) : لا . بلا نقاط ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) " " : قادرا ، وهو خطأ .

الوجه الثالث

ومن وجه آخر ؛ أن يقال : اذا قدر ريان ؛ فاذا أراد أحدهما فعلا ، فان أمكنه أن يستقل به ، لزم قدرة كل منهما على أن يستقل بما لا يستقل به الآخر ، وذلك يستلزم الجمع بين النقيضين ؛ لاستلزام ذلك كون الفعل الواحد بين الفاعلين المستقلين ، وهو ممتنع ، مستلزم للجمع بين النقيضين كما تقدم . وان لم يمكنه أن يستقل به ، بل لا بد من معاونة الآخر له ، لسزم أن لا يكون أحدهما حال الانفراد قادرا على شيء ، بل يصيران قادرين حال الاجتماع ، بدون سبب يوجب ذلك لاسيما ولا من غيرهما ، وهذا ممتنع ، وقد تقدم أن هذا ممتنع ، ومستلزم للدور القبلي ، الباطل بصريح العقل واتفاق العقلاء .

وأیضا فلا بد أن تكون للرب قدرة من لوازم نفسه ، لا يفترق فيها الى غيره ، والا لزم الدور القبلي والتسلسل في المؤثرات ؛ وحينئذ فيمتنع أن تكون قدرة أحدهما موقوفة على غيره ، وافتقاره الى من يعينه يستلزم أن تكون قدرته موقوفة على غيره .

وهذه الأدلة وما أشبهها ، كلما فهمها الانسان ازداد بصيرة ، وعلم أنه من الممتنع أن لا يكون الرب قادرا ؛ ومن الممتنع لذاته وجود ربيين متماثلين في القدرة .

وحيئنذ فاذا قدر ريان فلا بد أن يكون أحدهما مختما بقدرة لا يماثله فيها الآخر ؛ وحينئذ فيلزم أن يذهب كل اله بما خلق ، ويعلمو بعضهم على بعض .

أما اللازم الأول - وهو نهاب كل اله بما خلق - فهذا لازم ، سواء فرضنا تماثلين في القدرة أو متفاضلين فيها ، وان كان كل / من التقديرين ممتنعا ، لكن بطلان هذا اللازم مما يدل على امتناع كل منهما ؛ وذلك لأنه قد تبين أنه يمتنع أن يكون المفعول الواحد فعلا^(١) لكل منهما على سبيل

لازما تقديرا
خالقين متفاضلين

اللازم الأول :
ذهاب كل اله
بما خلق
٢٨ ج

(١) الأصل (ص) : فعل ، وهو خطأ .

الاستقلال ، ويمتنع أيضا التعاون : بحيث لا يصير أحدهما قادرا. الا اذا أعانه الآخر ، ولا يصير فاعلا الا اذا [أعانه] الآخر^(١) .

ويبين ذلك ، أن ذلك ممتنع لذاته ، بل لا بد أن يكون أحدهما قادرا على الفعل ؛ يفعل بارادته دون معاونة الآخر ، واذا كان كذلك ، وجب أن يتميز مفعوله عن مفعول الآخر ، وأن يذهب بمفعوله ؛ لأنه لا يجب اختلاط المفعولين الا اذا احتاج أحد الفاعلين الى الآخر ؛ كالحاملين للخشبة ، لا يقدر أحدهما على حملها الا بمعاونة الآخر ، فلا يتميز أثره في الخشبة عن أثر الآخر . فأما القادر - الذي يمتنع افتقاره الى من يعينه ، وقدرته من لوازم ذاته ، الغنية عن أن يجعله غيره قادرا - فهذا مقدوره متميز مستقل .

فان اختلاط أحد المقدورين بالآخر ، ان كان لحاجته اليه ، لزم افتقار القادر الغني عما سواه الى غيره ، وهو جمع بين النقيضين ، وان اختلط بغيره مع استقلاله وغناه عن غيره ، كان هذا ممتنما مستلزما للجمع بين النقيضين أيضا .

لأن الاختلاط حينئذ أمر ممكن - ليس بواجب - فلا بد له من فاعل ، والفعل لا يخرج عنهما ؛ فان كان أحدهما خلط مفعول الآخر بمفعوله : لزم من هذا أن يكون أحدهما مؤثرا في الآخر ، غالبا له ، مغيرا لمفعوله ؛ سواء كان بمشيئة الآخر وقدرته ، أو بدون مشيئته وقدرته .

ومعلوم أن مفعولاته من لوازم مشيئته وقدرته ؛ فان القادر اذا شاء شيئا فعله ، وقدرته ومشيئته من لوازم نفسه ؛ فيلزم من تغيير اللازم تغيير الملزوم ؛ فاذا فرغ من غيره غير مقدوره بدون مشيئته وقدرته ، لزم من ذلك أن يكون مغيرا لذاته ، وحينئذ فيلزم أن يكون هذا مغيرا لهذا ، وهذا مغيرا لهذا . وقد تقدم أن ذلك ممتنع ؛ ان قدرة كل منهما ومشيئته من لوازم ذاته

(١) في الأصل (ص) : الا اذا الآخر . ولعل الصواب ما أثبتته .

التي لا تقبل العدم ، ولا يمكن غيره أن يُعَدَم ذلك ، وما كان من لوازم ذاته -
التي يجب وجودها ووجود لوازمها - إذا قُدِّرَ زواله لزم أُلْجَمُ بـ
النقيضين ، فتبين أنه يمتنع ^(٢) كون المفير قادراً على ذلك .

ولأن قدرة كل منهما على تغيير قدرة الآخر مشروطة بنفاذ قدرته ،
وحيث أن يكون كل منهما قادراً حين لا يكون قادراً .

وكما ^(٤) أن الدور القبلي ممتنع في الإيجاد ، فكذلك هو ممتنع في
الإعدام ؛ فإذا كان يمتنع أن لا يصير أحدهما قادراً إلا بإقدار الآخر:
فيمتنع أن لا يصير كل منهما غير قادر إلا بأن يصيره الآخر غير قادر ،
فتأثير قدرة كل منهما في قدرة الآخر ، كتأثير قدرة كل منهما في عدم قدرة
الآخر .

وتأثير عدم قدرة كل منهما في عدم قدرة الآخر ، أو في قدرته :
أولى بالبطلان ؛ فإن هذه الأمور تستلزم / من الجمع بين النقيضين ، أكثر
ما يستلزمه تأثير قدرة كل منهما في وجود قدرة الآخر .

وهذا كله ممتنع ؛ إنْ خَلَطَ أحدهما مفعوله بمفعول الآخر بمشيئته
وقدرته ، أو قيل : إنه بدون مشيئته وقدرته ، فإنه يلزم أن يكون كل منهما
مؤثراً أيضاً في قدرة الآخر ومشيئته .

وقد تقدم أن تعاونهما ممتنع لذاته ؛ سواء قُدِّرَ أن كلاهما يقدر
على الاستقلال ، أو قُدِّرَ أنه لا يقدر على الاستقلال ، وتمانعهما ممتنع لذاته .
وخلطُ أحد المفعولين بالآخر لا يخرج عن التمانع والتعاون ؛ فإنه
إن كان بمشيئة الآخر لزم التعاون ، وإن كان بدون مشيئته لزم التمانع ،

(١) الأصل (ص) : ولا ما ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) الأصل (ص) : ممتنع ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) الأصل (ص) : مشروط بنفاذ ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٤) الأصل (ص) : كما ، بدون الواو .

(٥) الأصل (ص) : هذا .

وكلاهما تمتع لذاته في الربَّين المقدَّرين ، وما لزم منه المستنع [فهو تمتع^(١)].
فتبيّن أنه لو كان مع الله آلهة تخلق لذهب كلُّ إله بما خلق ،
والموجود خلاف هذا ؛ فإن العالم مرتبط بعضه ببعض ، متعلق بعضه
ببعض ، ما من مخلوق إلا وهو متصل بغيره من المخلوقات ؛ محتاج إليه ؛
مرتبط به .

فالحَيوان الواحد ، والنبات الواحد ، من أصل ، وذلك الأصل من غيره ،
وهلمَّ جراً ، وهو أيضاً معتقر إلى الهواء والماء والتراب ، بل وإلى أنسواع
النباتات والحيوانات ، ومعتقر إلى أشر الشمس والقمر والليل والنهار وغير ذلك .
والفلك مرتبط بعضه ببعض ، والأفلاك معتقر بعضها إلى بعض ، والعالم
العلويّ مرتبط بالعالم السفليّ .

فلو قدّر أن صانع الأرض غير صانع السماء ، وأنه مستغن عنه ، لا يُغيّر
أحدهما مصنوع الآخر ؛ لزم من ذلك أن لا يكون ما في السماء مؤثراً في
الأرض ؛ فلا تؤثر الشمس والقمر في الأرض ، وأن يكون ما يصعد من الأبخرة
والأدخنة لا تؤثر في نور الشمس والقمر .

والهواء ، إن كان لربِّ السماء لزم أن لا تؤثر فيه الأبخرة والأدخنة
والأغبرة ، وإن كان لربِّ الأرض لزم أن لا تؤثر فيه الشمس ولا غيرها بالتسخين
ولا غيره ،^(٢) من حوادث الجو ؛ كالسحاب والمطر وغير ذلك ، من الحوادث التي
تحدث بأسباب سماوية ، وهذا أمر واسع لمن اعتبره .

فتبين انتفاء اللزوم في قوله تعالى : (إِنْ أَلْذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ) ،
وحذف سبحانه نفي اللزوم لظهوره ووضوحه ؛ فإن ذهب كلُّ إله بمخلوقه ،
وانفراؤه به ، واستقلاله به ؛ أمر يظهر بطلانه لعموم المعتلاء ، والمقدمات
الظاهرة البيّنة لا يحتاج إلى ذكرها في البيان الفصيح ، الذي هو طريقة القرآن .

(١) الكلام في الأصل (ص) : ناقص ، ولعله يتم بما زنته .

(٢) الأصل (ص) : ولا غير .

واختصار ذلك ، أن الخالق لا بد أن يكون قادرا ، وأن يكون كونه قادرا من لوازمه ، لا يفتر في ذلك إلى غيره .

والعلم بأن الفاعل لا بد أن يكون قادرا ، هو من العلوم الضرورية البينة بنفسها بعد التصور الصحيح ؛ لكونه فاعلا ، ولهذا كان وصف الرب تعالى بكونه قادرا هو ما نطقت به جميع الكتب ، / وقال به جماهير العقلاء من المسلمين وأهل الكتاب والمشركين .

ج ٢٩

قول بعض الفلاسفة : إن الرب موجب بذاته موجبا بذات قادرة مختارة ، فهذا ما يُعَرَّب به جمهور المسلمين نُظَّارَهُمْ وغير نُظَّارَهُمْ . وما يقوله بعض المتفلسفة من كونه موجبا بذاته ، إن أُريد به كونه

فإن القدرة التامة ، مع الإرادة التامة ، تستلزم وجود المقدور ، ومع عدم واحدة منهما ^(١) يمتنع وجود شيء ؛ فإنه سبحانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ، فما شاءه وجب وجوده بمشيئته المستلزمة لقدرته ، وما لم يشأه امتنع وجوده بعدم مشيئته ؛ وإن كان ممكنا مقدورا عليه .

وإن أُريد بكونه موجبا بذاته ، أنه موجب لمفعوله بذات عارضة عن المشيئة والقدرة - فهذا ممتنع لوجوه :

منها أن فعل الفاعل بدون قدرة ممتنع ، والمتفلسفة يُسَلِّمُونَ وجسود القوى فيما يفعل بطبعه من الأجسام الطبيعية ، وفيما يفعل بإرادته من الحيوان ، فلا يعرفون فاعلا قط بدون قوة يتصف بها الفاعل ، واتصافه بالقدرة على الفعل ^(٢) صفة كمال .

وليس المراد هنا ما يقال في ماهو بالقوة وماهو بالفعل ؛ فإن ذاك يُعني به الاستعداد ، وإنما المراد ما يفعل الأفعال بقوة فيه .

(١) الأصل (ص) : واحد .

(٢) الأصل (ص) : على على الفعل .

فإذا لم يُعرف فاعل إلا بالقوة ، والقوة صفة كمال - فإثبات الفاعل لكل شيء ، أنه بلا قوة ، من أفسد الأتوال وأعظمها تناقضا ؛
وإذا كان لا بدّ من كونه قادرا ، فقدرتة ^(١) من لوازم نفسه ، لامتناع افتقاره إلى غيره ، فإن ذلك الغير : إن كان مخلوقا له لزم الدور القَبْلِيّ الممتنع ، وإن كان خالقا آخر لزم التسلسل في الفاعلين ؛ وهو أيضا ممتنع .
وامتناع كلاهما متفق عليه بين العلماء ، معلوم بضرورة العقل بعد التصور التام ، وبالنظر والاستدلال أيضا .

فإنه إذا قيل : لا يوجد هذا إلا بعد ذاك ؛ ولا يوجد ذاك إلا بعد هذا ، [فهذا] ^(٢) ما يعلم فساده وامتناعه بنفس تصوره التام .
وكذلك إذا قيل : لا يوجد شيء إلا بعد أن يكون له فاعل ، ولا يكون فاعل إلا مفعولا لغيره .

فتقدير وجود مفعولات متسلسلة ، كل منها فاعل مفعول ، ليس فيها فاعل موجود بنفسه ، مع العلم بأن الفاعل لا يكون إلا موجوداً - فإن هذا يستلزم أن تكون مفعولات متسلسلة ليس لها فاعل ، وفرض مفعول واحد لفاعل له ممتنع ، فإذا قُدِّرَ كثرتها وتسلسلها إلى غير نهاية ، كان ذلك أبعد في كثرة الممتنعات .

كما إذا قُدِّرَ معدوم وجد بنفسه ، فإن هذا ممتنع ، فإذا قُدِّرَ مع ذلك كثرة ذلك ، أو وجود ما لا نهاية منه ، كان أبلغ في الامتناع .

وإذا عُرِفَ أنه لا بدّ أن يكون قادرا بنفسه ، لا يفتقر إلى غيره - فتقدير خالقين قادرين بأنفسهما [ممتنع] ؛ فإنه يمتنع فعل كل منهما لشيء واحد على سبيل الاستقلال ؛ لأنه يوجب كون هذا وحده هو الفاعل لامشارك له فيه ،

(١) الأصل (ص) : وقدرته ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) فهذا : ليست في الأصل (ص) ، وزدتها ليستقيم الكلام .

(٣) الأصل (ص) : بأنفسهما فانه ممتنع . ولعل الصواب ما أثبتته .

والآخر كذلك ، فيلزم أن يكون كل منهما فاعلا له وحده ، غير فاعل له وحده ، وهو جمع بين النقيضين :

/ وإذا لم يكونا مستقلين كانا متعاونين ؛ فإن [كان] كل منهما محتاجا إلى إعانة الآخر ؛ لا يمكنه الفعل إلا به - لم يكن واحد منهما قادراً بنفسه ، وقد تبين أنه لا بد من وجود القادر بنفسه .

وإن كان كل منهما غنياً عن الآخر في فعل شيء - كان مستقلاً بذلك ، فيكون مفعول هذا مسيراً^(١) عن مفعول ذلك ؛ فيذهب كل إليه بما خلق .

فاستقلال كل منهما بالجميع جمع بين النقيضين ، واحتياج كل منهما إلى الآخر في فعل كل شيء ، يوجب أن لا يكون واحد منهما قادراً بنفسه ، فلم يبق إلا أن يكون كل منهما مستقلاً بشيء يقدر بنفسه عليه ، وحينئذ فيلزم أن يتميز مفعول هذا عن مفعول هذا ؛ فيذهب كل إليه بما خلق ، وسواء قدر أنهما متماثلان في القدرة أو مختلفان فيها .

وأيضاً فتماثلهما في القدرة يوجب أن لا يكون واحد منهما قادراً ؛ فإن قدرة كل منهما على ما يقدر عليه الآخر ، توجب أن لا يقدر واحد منهما على شيء مما يقدر عليه الآخر ؛ فإنه إذا قدر [كل منهما قادراً على^(٢)] فعل شيء استقلالاً - لم يقدر عليه إلا إذا لم يفعله الآخر ؛ فيكون كل منهما ممنوعاً من فعل ما يفعله الآخر ؛ فلا يكون أحدهما قادراً على شيء في الحال التي يكون [فيها] الآخر قادراً على [نفس] الشيء^(٣) ، وإذا كانا عادسي القدرة لزم أن لا تكون لواحد منهما قدرة على شيء ؛ فيلزم من قدرتهما انتفاء قدرتهما ، وهو جمع بين النقيضين .

(١) الأصل (ص) : فإن كل منهما محتاجا . وأجرى على العبارة تعديل بحيث تقرأ : فإن كلا منهما محتاج . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) الأصل (ص) : مسير . بدون نقاط .

(٣) الأصل (ص) : واحداً .

(٤) ما بين المعكوفين بياض في الأصل (ص) : ، ولعل تمام الكلام يحصل بما أثبتته .

(٥) الأصل (ص) : في الحال التي يكون الآخر قادراً على الشيء ، وأضفت ما بين المعكوفين .

فامتنع تماثلهما في القدرة ولزم تفاضلها، وحينئذ فالأعلى يقهر الأدنى، مع زهابه بما خلق، فيلزم أن يعلو بعضهم على بعض، مع زهاب كل منهم بما خلق .

اللازم الثاني -
علو بعضهم
على بعض
وأما الدليل الثاني الذي ذكره سبحانه في قوله : (ولعل بعضهم على بعض) ؛ فقد تبين امتناع ربيّن تماثلين في القدرة ، وحينئذ فإذا قُدّرت آلهة فلا بدّ أن يكون أحدهما له من القدرة ما ليس للآخر ، ومن المعلوم بالاضطرار أن الأقدر يعلو على من دونه في القدرة .
ومما يبين ذلك أن المرجوح إما أن يكون مستغنياً عن الآخر في كل شيء ، بحيث يستقل بمفعولاته ، ويمكنه دفع الآخر عن معارضته ؛ أو لا يكون كذلك .

فإن فرض أنه قادر على الاستقلال ودفع الآخر لم يكن دونه في القدرة ؛ فإن القادر على منع غيره لا تكون قدرته دون قدرته ؛ بل لا بدّ أن تكون قدرته مثل قدرته أو أقوى .

والا فالقادران إذا اختلفا ، فإن كانا متماثلين ^(١) تانعا وتدافعا ، وإن كان أحدهما أقوى من الآخر قهر القوى الضعيف ، ونفذ مراد القوى دون مراد الضعيف .

فإذا قُدّر أن أحدهما لو أراد مخالفة الآخر في شيء من مفعولاته ، ويغيّر ذلك ؛ لم يقدر على ذلك بمنع الآخر له - لم يكن المانع الدافع أضعف من المنوع المدفوع .

فتبين أنه إذا كان أحدهما أضعف من الآخر لم يكن قادراً على ممانعته ، وحينئذ فلا يتمكن من شيء إلا بتمكن الآخر له وتخليته ، والمحتاج إلى غيره / المفترق إليه يكون مغلوباً مقهوراً معه ، ويكون الآخر قاهراً غالباً .

ج ٣٠

(١) الأصل (ص) : متماثلان ، وهو خطأ .

فثبت أنه لو كان معه آلهة لعلا بعضهم على بعض ، وثبتت أن
الوحدانية والمقهر متلازمان .! كما قال تعالى : (وَبَرِّزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ)^(١) ،
وأن قول : " الله أكبر " ملازم لقول : " لا إله الا الله " .

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم : (يا عدي ،
ما يُفْرِكُ ؟ أَيْفِرُكُ أَنْ يُقَالَ : لا إله الا الله ، فهل تعلم من اله غير الله ؟
يا عدي أيفرك أن يقال : الله أكبر ، فهل تعلم شيئاً أكبر من الله ؟) . رواه
أحمد والترمذي وصححه .^(٢)

ومنه قوله تعالى : (وَقُلِّ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ
لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِليٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبْرَهُ تَكْبِيراً)^(٣) .
وكلمات الأذان مؤلفة من الشهادات والتكبير ، لا يخرج عن ذلك إلا
دعوة الخلق بالحيعلتين .

ولما كان الخلق هو الدال على قدرة الرب ، وغير ذلك من صفاته ،
كان أول ما أنزل من القرآن : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ
مِنْ عَلَقٍ)^(٤) فعم الخلق وخص الإنسان ، ثم ذكر التعليم والهداية التي هي
كمال الإنسان ، كما قال موسى : (رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)^(٥) .
وقال تعالى : (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى)^(٦) .
[وهذا^(٧)] ما يُستقرأ في الموجودات ، فلا يكون اثنان يشتركان في أمر إلا
وفوقهما ثالث^(٨) يطيعونه ، أو يكون أحدهما مطيعاً للآخر .

(١) سورة ابراهيم : ٤٨ .

(٢) هذا المعنى جزء من حديث في مسند الامام أحمد (طه . الحلبي) ٣٧٨ / ٤ وسنن الترمذي
(تحفة الأحوذى ٢٨٧ / ٨) تفسير القرآن ، سورة فاتحة الكتاب في المسند : (ما أفرك أن يقال
...) وفي سنن الترمذي : (ما يفرك أن تقول ...) وقال الترمذي (٢٨٩ / ٨) : " هذا حديث
حسن غريب " .

(٣) سورة الاسراء : ١١١ . (٤) سورة العلق : ١ - ٢ .

(٥) سورة طه : ٥٠ .

(٦) سورة الأعلى : ١ - ٣ .

(٧) وهذا : ليست في الأصل (ص) وزدتها ليستقيم الكلام .

(٨) الأصل (ص) : الثالثة .

يستنح أن يكونا متكافئتين وليس فوقهما غيرهما، فإن تماثلهما يوجب التماثل؛ فإن هذا إذا كان لا يريد حتى يريد ذاك، وذاك لا يريد حتى يريد هذا - لم يرد أحدهما شيئا، فلا يعلان شيئا .

وإذا أراد كل منهما بدون إرادة الآخر؛ فإن كان لا يفعل حتى يمكنه الآخر لزم التماثل، وأن لا يفعل واحد منهما؛ وإن أمكن كلاهما الفعل بدون تمكين الآخر، استقل كل منهما بفعله، ولم يكن الآخر مشاركا، فذهب كل منهما بما فعل .

وإذا لم يكونا متماثلين، كان الأضعف مقهورا مع الأقوى، إما محتاجا إلى إعانته، وإما إلى تخليته وترك ممانعته؛ وكل من كان لا يمكنه الفعل إلا بأن يعينه غيره، أو بأن يخليه^(١) ولا يعوقه^(٢) ولا يمنعه، وذلك الغير مستقل بالفعل دون هذا، من غير معاونة ولا ممانعة - كان ذلك الغير هو القاهر العالي على ذلك الضعيف العاجز .

فساد قول
الثنوية

وهذا مما يظهر به فساد قول الثنوية من المجوس والمانوية؛ فإن الظلمة إما أن تكون محدثة وإما أن تكون قديمة، ولهم في ذلك قولان. فإن كانت الظلمة محدثة، أحدثها النور أما بفكرة رديئة فكرها النور كما يقوله بعضهم، أو بغير ذلك؛ فيكون النور هو خالق الظلمة، كما هو خالق سائر الأشياء؛ وهذا يبطل أن يكون شيء من العالم صدر عن أصليين^(٣)، ثم إنهم نزّهوا النور أن يضيفوا إليه شراً، وجعلوه قد [خلق] أصل كل شيء^(٤) شر.

(١) الأصل (ص): مجلسه . بلا نقاط .

(٢) الأصل (ص): الا .

(٣) الأصل (ص): ألس، بلا نقاط .

(٤) الأصل (ص): وجعلوه قد أصل، ولعل الصواب ما أثبتته، قال ابن تيمية في كتاب "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح" ١١٩/١ رد على هؤلاء "نقال لهم أهل التوحيد: أنتم بزعمكم كرهتم أن تضيفوا إلى الرب سبحانه وتعالى خلق ما في العالم من الشر، وجعلتموه خالقا لأصل الشر".

ثم إما أن يقولوا بقول أهل السنة : إن الله خالق أفعال الحيوان ، وإما أن / يقولوا بقول القدرية ؛ فإن قالوا بالأول ، لزم أن يكون خالقاً لجميع أفعال الظلمة التي خلقها ، وهذا ينقض قولهم ، وإن قالوا بالثاني فهذا قول القدرية من أهل الملل ، وحينئذ فالظلمة كسائر الحيوانات لا فرق بين هذا وهذا .

ظ ٣٠

وأما قول من جعل الظلمة قديمة ، فإن كانت قدرتها مساوية لقدرة النور كان ذلك مستمعا كما تقدم ، وإن كان النور أقوى منها كان غالباً قاهراً لها .

وحينئذ فيما أن يكون مُعِيناً لها أو قادراً على منعها ، وإذا كان لا يفعل إلا خيراً - ومنع الظلمة من الشر [خير] (١) - وجب أن يمنع الظلمة ، فإن لم يمنعها لزم أن لا يكون قادراً ، وإما أن لا يكون مريداً للخير ، [وهذا] (٢) على أصلهم وكلامهم يبطل مذهبهم .

والكلام على هذا قد بسط في غير هذا الموضع ، لكن لما بيننا فساد ما ذكره هؤلاء في معنى التوحيد وفساد دليلهم - ذكرنا من معنى التوحيد ودليله ، ما يليق بجواب هذا السؤال الذي طُلب في شرح هذا الاعتقاد ، مع أن كثيراً من متأخري النظار قصروا في هذا الباب - حكماً ودليلاً - تقصيراً ظاهراً يعرفه من له خبرة بما قالوه .

فصل

وهذا المصنف لم يذكر مسألة " حدوث العالم " في هذه العقيدة ، وكأنَّ سؤال " حدوث العالم " غُفِلَ عنها ، ذلك لما رأى فيها من الاضطراب ، لاسيما فيما عنده من طريقة الرازي وأمثاله ؛ فإن كلامهم فيها يوجب الحيرة والشك .

سألة " حدوث العالم " غُفِلَ عنها في هذه المسألة

(١) الأصل (ص) : أو قادر ، وهو خطأ .

(٢) ما بين المعكوفين بياض في الأصل (ص) بقدر كلمة ، ولعل ما أثبتته يتم الكلام .

(٣) وهذا : ليست في الأصل (ص) وزدتها ليستقيم الكلام .

أو لاعتقاده^(١) أن ما ذكره من الطريق إلى إثبات الصانع لا يحتاج إلى إثبات حدوث العالم ؛ فيمكن مع ذلك العلم به من جهة السمع ، كما يقول ذلك طوائف من النظار كما هو قول الرازي وغيره .

انكار أئمة الاسلام
طريقة الجهمية
وموافقهم في
اثبات الصانع
وحدوث العالم

وهو لا^{*} أنكروا على من زعم أن إثبات الصانع لا يمكن إلا بمعرفة حدوث [العالم]^(٢) ، وذلك لا يمكن إلا بمعرفة حدوث الأجسام ؛ ومعرفة حدوث الأجسام هو بمعرفة استلزامها للحوادث ؛ وأن مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث وهذه طريقة الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الكلامية وغيرهم .

- كما فعل ذلك^(٣) كثير من المنتسبين إلى الأئمة الأربعة وغيرهم ، وجسّأوا القول بذلك عن الأئمة الكبار من أتباع الأربعة وسائر أئمة المسلمين - وهو لا^{*} أخطأوا من وجوه :

منها دعواهم أن الربّ تعالى لا يعرف إلا بهذه الطريق .
ومنها دعواهم أنها أول واجب^(٤) على العباد .
ومنها التزامهم للوازمها ؛ كنفى الصفات والأفعال ، أو رؤية الله ، أو غير ذلك من اللوازم المبسوطة في غير هذا الموضع .
وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول لم يدع أحداً بهنذه الطريق ، فضلاً عن أن يوجبها على كل مكلف ، ولا سلك هذه أحد من الصحابة .
بل لما / أحدثها من أهل الكلام تطابقت أئمة الإسلام على ذمّ هذا الكلام ؛ كما هو مشهور عنهم متواتر ؛ كما هو معروف عن مالك

ج ٣١

-
- (١) الأصل (ص) : أولاً لاعتقاده ، ولعل الصواب ما أثبته .
(٢) العالم : ليست في الأصل (ص) ، وفيه بعد كلمة " حدوث " سهم يشير إلى الهامش دون أن يكتب فيه شيء ، ولعل ما أثبته هو الصواب .
(٣) أي الانكار على من زعم أن اثبات الصانع لا يمكن إلا بهذه الطريقة .
(٤) الأصل (ص) : أول الواجبات واجب ، ولعل كلمة " الواجبات " زيدت سهواً .

وأبي حنيفة ، وحماد بن زيد ^(١) وحماد بن سلمة ^(٢) ، وعبدالله ابن المبارك ^(٣)
وأبي يوسف ^(٤) ، والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهوية ^(٥) ، وغيرهم من أئمة الإسلام .
وجمهور الناس أنكروا عليهم إيجاب سلوك هذه الطريق ؛ ودعواهم
أنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بها ؛ لظهور نساد ذلك في شريعة الاسلام .
لكن من هؤلاء من سلم صحتها ؛ ولكن رآها طويلة كثيرة الشبهات ، وأما
أئمة الإسلام والسنة فأروها طريقة فاسدة في العقل ، كما هي بدعة في الشرع ؛ وأنها
إلى نفي حدوث العالم ، وعدم الدلالة على إثبات الصانع ، أقرب منها إلى إثبات حدوث
العالم وإثبات الصانع .

- (١) أبو اسماعيل حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهمي ، مولاهم ، ولد بالبصرة سنة ٩٨ ومات
بها سنة ١٧٩ ، أحد كبار أئمة الحديث الحفاظ المجودين . انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد
٢٨٦/٧ - ٢٨٧ ؛ الجرح والتعديل (١/١٧٦ - ١٨٣ ، ٣/١٣٧ - ١٣٩ ؛ حلية الأولياء ٦/٢٥٧ -
٢٦٧ ؛ تذكرة الحفاظ (١/٢٢٨ - ٢٢٩ ؛ تهذيب التهذيب ٣/٩ - ١١ ؛ الأعلام ٢/٢٧١ .
- (٢) أبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار البصري ، مولى ربيعة بن مالك ، امام في الحديث والفقه
والعربية ، حافظ ثقة ، توفي سنة ١٦٧ .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/٢٨٢ ؛ الجرح والتعديل ٣/١٤٠ - ١٤٢ ؛ حلية
الأولياء ٦/٢٤٩ - ٢٥٧ ؛ تذكرة الحفاظ (١/٢٠٢ - ٢٠٣ ؛ ميزان الاعتدال (١/٥٩٠ - ٥٩٥ ؛
تهذيب التهذيب ٣/١١ - ١٦ ؛ الأعلام ٢/٢٧٢ .
- (٣) الامام العلامة أبو عبدالرحمن عبدالله بن المبارك بن واضح المرزوي (١١٨ - ١٨١) كان أبسوه
مولى لرجل من بني حنظلة من أهل همدان ، سمع عبدالله عددا من أئمة التابعين ، وحدث عنه
خلائق من الناس ، وهو موصوف بالحفظ والفقو والعربية والشعر ، والزهد والكرم والشجاعة ، وكثرة
الأسفار غازيا وحاجا وتاجرا ، توفي بهيت على الفرات .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/٣٧٢ ؛ الجرح والتعديل (١/٢٦٢ - ٢٨١ ؛ حلية الأولياء
٨/١٦٢ - ١٩٠ ؛ تذكرة الحفاظ (١/٢٧٤ - ٢٧٩ ؛ البداية والنهاية (١٠/١٧٧ - ١٧٩ ؛
تهذيب التهذيب ٥/٣٨٢ - ٣٨٧ ؛ الأعلام ٤/١١٥ ؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول)
١/١٧٥ - ١٧٦ .
- (٤) الفقيه المحدث أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي ، (١١٣ - ١٨٢)
ولي قضاء بغداد ومات بها ، لزم الامام أبا حنيفة وتفقه ، يقال : انه أعلم أصحاب أبي حنيفة
وأتبعهم للحديث .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/٣٣٠ - ٣٣١ ؛ الجرح والتعديل (٩/٢٠١ - ٢٠٢ ؛ تذكرة
الحفاظ (١/٢٩٢ - ٢٩٤ ؛ البداية والنهاية (١٠/١٨٠ - ١٨٢ ؛ الجواهر المضية (٢/٢٢٠ - ٢٢٢ ؛
لسان الميزان (٦/٣٠٠ - ٣٠١ ؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا ، ص (٨١ ؛ الأعلام ٨/١٩٣ -
١٩٤ ؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول) (٣/٥١ - ٥٤ .
- (٥) الامام الحافظ الكبير أبو يعقوب اسحاق بن ابراهيم بن مخلد بن ابراهيم بن مطر التميمي الحنظلي
المرزوي ، المعروف بابن راهويه ، نزيل نيسابور ، ولد سنة ١٦١ او ١٦٦ وتوفي سنة ٢٣٨ ، روى
عنه الجماعة سوى ابن ماجه . انظر : الجرح والتعديل (٢/٢٠٩ - ٢١٠ ؛ تذكرة الحفاظ (٢/٤٣٣ -
٤٣٥ ؛ ميزان الاعتدال (١/١٨٢ - ١٨٣ ؛ تهذيب التهذيب (١/٢١٦ - ٢١٩ ؛ الأعلام (١/٢٩٢ ،
تاريخ التراث العربي (المجلد الأول) (١/٢٠٨ - ٢٠٩ .

فإن مبنائها على ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح ، وحدث الحادث بلا سبب لحدوثه ولا حكمة لإحداثه ، وأن ما قامت به الصناعات والأفعال فهو محدث : كائن بعد أن لم يكن ، وغير ذلك من لوازمها المنافية لصريح المعقول وصريح المنقول .

وأعجب من ذلك دعوى كثير منهم أنها طريقة إبراهيم الخليل ، المتكلمين أن بطران دعوى
المذكورة في قوله : (لا أحب الآفلين)^(١) ؛ فزعموا أن إبراهيم أثبت بذلك وجود
المانع وحدوث العالم ، وهذا غلط على إبراهيم من وجوه :
ابراهيم عليه السلام
طريقتهم طريقة

منها أن مقصوده كان إثبات التوحيد لا إثبات المانع ؛ كما قد بسطت فسي موضعه .

ومنها أنه لو كان مقصوده إثبات المانع لكان ذلك دليلاً على نقيض مطلوبهم ؛ فإن الخليل لم يستدل بنفس الأعراض الحادثة : كالحركة والانتقال والبزوغ والجريان في الفلك ، وما جعل ذلك منافعاً لمقصوده ، وإنما استدل بالأقول وهو المغيب والاحتجاب ، فلو كان مطلوبه إثبات العلم بالمانع لكانت الأعراض الحادثة لاتنافي ذلك ؛ وإنما ينافية الأقول والاحتجاب ، وهذا مناقض لقولهم ، وهذا مبسوط في موضع آخر .

وأئمة الذين سلكوا هذه الطريق يقولون : إنه لا طريق لنا إلى العلم بحدوث العالم والرد على الدهرية إلا من جهتها ؛ كما هو قول أئمتها ، مثل الجهم وأبني الهذيل^(٢)

(١) سورة الأنعام : ٧٦ .

(٢) أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العبدى ، نسبة إلى عبد القيس وكان مولاهم ، ولقب بالعلاف لأن داره كانت بالعلايين من البصرة ، ولد بالبصرة سنة ١٣٥ هـ ، وتوفي بسامرا سنة ٢٣٥ هـ على الراجح في تاريخهما ، وهو من رؤوس المعتزلة ، تنسب إليه طائفة الهذيلية منهم . انظر : الانتصار ، لعبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي ، تحقيق د . نيسرج ، القاهرة ، ١٣٤٤ - ١٩٢٥ هـ ، ص ٧ - ١٦ ، ٧٠ - ٧٨ ، ١٢٣ - ١٢٥ ؛ باب ذكر المعتزلة ، ص ٦٩ - ٧٠ ، وهذا الباب نشر مقتطعاً من كتاب " مقالات الاسلاميين " لأبي القاسم البلخي الكعبي المعتزلي ؛ كتاب فضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار المعتزلي ، ص ٢٥٤ - ٢٦٣ ، حققها فؤاد سيد ، ط . الدار التونسية للنشر - تونس ١٣٩٣ - ١٩٧٤ ؛ أصول الدين للبغدادي ، ص ٤٠ ، ٥٠ ، ٩١ ؛ الفصل لابن حزم ٨٣ / ٤ - ١٩٢ ، ٨٤ ؛ تاريخ بغداد ٣ / ٣٦٦ - ٣٧٠ ؛ الملل والنحل للشهرستاني ١ / ٦٢ - ٦٧ ؛ لسان الميزان ٥ / ٤١٣ - ٤١٤ ؛ الأعلام ٧ / ١٣١ ؛ تاريخ التراث العربي لسركين ، المجلد الأول ٤ / ٦٦ - ٦٨ ؛ مذاهب الاسلاميين لبديوي ١ / ١٢١ - ١٩٧ .

والنظام^(١) ومن تبعهم .

ستطالفة
لفلاسفة الدهرية
ليهم بهند
لطريقة
وهم مع هذا لا للإسلام نصروا ، ولا للدهرية كسروا ؛ فإن الدهرية
القائلين بقدوم الأفلاك ، استطالوا عليهم بهذه الطريق ؛ كما سلكه الفارابي^(٢)
وابن الهيثم^(٣) وابن سينا والسهروردي المقتول^(٤) وابن رشد^(٥) وأمثالهم من
الفلاسفة .

(١) أبو اسحاق ابراهيم بن سيار بن هاني البصري ، النظام ، قيل في سبب هذا اللقب ؛ لأنه كان
ينظم الخرز في سوق البصرة ، وقيل ؛ لاجادته نظم الكلام ، وهو من أئمة المعتزلة ، صاحب أبا
الهديل وخالفه في مسائل ، تنسب اليه طائفة النظامية ، مات سنة بضع وعشرين ومائتين . انظر :
الانتصار ، ص ١٧ - ١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٥٢ ، ٩٣ ، ٩٨ ؛ باب ذكر المعتزلة من كتاب مقالات الاسلاميين
للکعبی ، ص ٧٠ - ٧١ ، فضل الاعتزال ص ٢٦٤ - ٢٦٥ ، أصول الدين للبهمنادى ، ص ١٩ - ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٤٧ ،
٥٠ ، ٩١ ، تاريخ بغداد ٩٧/٦ - ٩٨ ، الملل والنحل للشهرستاني ٦٧/١ - ٧٦ ، لسان الميزان ٦٧/١ ،
الأعلام ٤٣/١ ، تاريخ التراث العربي لسزكين ، المجلد الأول ٦٨/٤ - ٧٠ ، مذاهب الاسلاميين
لسيدوى ١٩٨/١ - ٢٧٩ .

(٢) أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩) ، ولد في فاراب ، واستوطن بغداد
، وتوفي بدمشق ، لقب " بالمعلم الثاني " كما لقب أرسطو " المعلم الأول " ، له مؤلفات كثيرة في
الفلسفة والموسيقى .

انظر : الفهرست للنديم ، ص ٣٢١ ؛ تاريخ الحكماء ، ص ٢٧٧ - ٢٨٠ ؛ عيون الأنبا في طبقات
الأطباء ، ص ٦٠٣ - ٦٠٩ ؛ البداية والنهاية ٢٢٤/١١ ؛ الأعلام ٢٠/٧ .

(٣) أبو علي محمد بن الحسن - وقيل : الحسن بن الحسن ، وقيل : الحسن بن الحسين - بن الهيثم ،
ولد بالبصرة ، ونزل مصر ، ومات بالقاهرة في حدود سنة ٤٣٠ ، لقب " ببطليموس الثاني " ، صنف
في الطب والفلسفة والهندسة .

انظر : تاريخ الحكماء ، ص ١٦٥ - ١٦٨ ؛ عيون الأنبا في طبقات الأطباء ، ص ٥٥٠ - ٥٦٠ ؛
الأعلام ٨٣/٦ - ٨٤ .

(٤) أبو الفتوح يحيى بن هبش بن أميرك ، الملقب بشهاب الدين ، السهروردي المقتول ، وقيل :
اسمه أحمد ، وقيل : كنيته اسمه وهي أبو الفتوح ، فيلسوف ، ولد حوالي سنة ٥٥٠ هـ في
سهرورد ؛ من قرى زنجان من عراق العجم ، وقتل بحلب سنة ٥٨٧ هـ لسوء معتقده ، قيل فيه :
كان ذكيا متهورا ، كثير العلم ، قليل العقل .

انظر : در تعارض العقل والنقل ١٥٢/١ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ؛ لسان الميزان
١٥٦/٣ - ١٥٨ ؛ اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ٢٩٢/٤ - ٣٠٤ ؛ الأعلام ١٤٠/٨ ؛
وللدكتور محمد علي أبو ريان كتاب " أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي " .
ط . بيروت ١٩٦٩ م .

(٥) القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥) ، يلقب بالحفيد تمييزا
له عن جده الذي يشاركه في الكنية والاسم المتوفى سنة ٥٢٠ ، ولد الحفيد ونشأ بقرطبة ، وتوفي
بمراكش ، صنف في الفقه والفلسفة والطب .

انظر : عيون الأنبا في طبقات الأطباء ، ص ٥٣٠ - ٥٣٣ ؛ الديباج المذهب لابن فرحون ، ص
٢٨٤ - ٢٨٥ ؛ الأعلام ٣١٨/٥ - ٣١٩ .

وقالوا: إثبات ذات كانت معطلة عن الكلام والفعل ثم حدث الفعل عنها بلا سبب - معلوم الفساد بصريح العقل؛ فإننا إذا فرضنا ذاتا لم تفعل ثم فعلت فلا بد من حدوث أمر: إما قدرة، وإما إرادة، وإما علم، وإما سبب من الأسباب.

وأما إذا قدرنا [ذاتاً^(١)] كانت ولم تفعل، وهي / الآن كما كانت، فهي الآن لم تفعل، فإذا قيل: "إنها فعلت بعد أن لم تفعل"، فلا بد من حدوث أمر من الأمور، ثم القول في ذلك الأمر كالقول في غيره؛ يمتنع حدوثه في وقت دون وقت، وحدثه دون غيره، مع تماثل أحوال الفاعل، وأوقات الفعل، وعدم اختصاص الفعل عن غيره بسبب ما .

وهذا أعظم عمدتهم^(٢) وصاروا^(٣) يتنازعون في إمكان حوادث لا تتناهى ولا أول لها؛ فهو لا يجوزون ذلك في الواجب والممكن، ويقولون: إن الفلك أزلي، لم تنزل الحوادث متعاقبة عليه .

وأولئك^(٤) ينعون ذلك في الواجب والممكن، ويمنعون أن يكون الرب تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، أو يكون لم يزل قادراً على الفعل، بل ينعون أن يكون فاعلاً بنفسه بحال .

ثم ينازعون في إمكان دوام الحوادث في المستقبل؛ فقال رؤساء هذه الطريقة جهنم وأبو الهذيل بامتناع دوام الحوادث في المستقبل، ثم قال جهنم بفناء الجنة والنار، وقال أبو الهذيل بفناء حركاتهم وأنهم يبقون في سكون دائم .

-
- (١) ذاتا: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام .
(٢) الأصل (ص): وهذا أعظم من غيره وعمدتهم، لكن خط على عبارة "من غيره" بخط. ومعنى الكلام: وهذا أعظم عمد الفلاسفة في الاحتجاج على قدم العالم .
(٣) الأصل (ص): وصار، ولعل الصواب ما أثبتته .
(٤) الإشارة بهؤلاء للفلاسفة الدهرية، وأولئك للجهمية وأتباعهم . وسيأتي لذلك تفصيل، ص ٢٦٢ وما بعدها .

وأما سلف الأمة وأئمتها ، وأئمة الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو- :
فيفرّقون بين الواجب والممكن ، [والخالق ^(١)] والمخلوق .

وقد بسطنا الكلام على ما يتبين به حدوث كل ماسوى الله من الأفلاك وغيرها ،
وذكرنا كل ما احتجوا به ، وبيننا فساد بالوجوه البينة العقلية ، لما رأينا من
ضعف أجوبة هؤلاء المتكلمين المبتدعين لأهل الإلحاد ، وما أدخلوا نسي
الشرع والعقل من الفساد ، وقد أغنى الله سبحانه بالحق عن الباطل .

ونحن ننبه هنا على ما به يُعرف تحقيق ما أخبرت به الرسل من أن الله
تعالى خالق كل شيء ؛ فكل ماسواه محدث مسبوق بالعدم ؛ [وأنه خلق
السموات والأرض وما بينهما نسي ^(٢)] ستة أيام ، وأنه يعلم امتناع قدم شيء من
ذلك ؛ من غير حاجة إلى تلك الطريق الفاسدة شرعا وعقلا ، بعد أن ننبه
على فساد حجة الفلاسفة ، التي يسمونها المعضلة الزبانية ^(٣) والداهية الدهياء .

وذلك بأن يقال : دوام حدوث الحوادث ، وإن الحوادث لا أول لها ،
والتسلسل في الآثار - إما أن يكون متنعماً وإما أن يكون ممكناً ؛ فإن كان
متنعماً بطل قولهم ، وأمكن أن تحدث الحوادث بلا سبب ، وبطلت حججهم ،
وبطل قولهم بقدوم الأفلاك التي لا تخلو عن الحوادث عندهم .

وإن كان ممكناً ، أمكن حدوث الأفلاك بسبب حادث قبلها ، وحينئذ
فيكون القول بوجود قدمها باطلا .

فإن مطلوبهم إثبات قدم الأفلاك ، أو قدم شيء بعينه من العالم ،
وهذا لا دليل عليه أصلاً ، بل جميع ما يذكرونه إنما يدل على دوام نوع الفعل ،
والفرق بين النوع والعين معلوم بالاضطرار ، وهم يسلمون الفرق .

(١) والخالق : ليست في الأصل (ص) ، والسياق يقتضي زيادتها .

(٢) عبارة " وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ليست في الأصل (ص) ، وزدتها مراعاة للسياق .

(٣) الأصل (ص) : الدسا . بالبدال وبلا نقاط ، والصواب ما أثبتته ، في القاموس المحيط مادة " الزيب " :
" والزبانية ، من الداهية : الشديدة " .

(٤) الأصل (ص) : أقدم .

وإذا لم يكن دليل على قدم شيء من العالم، كان الجزم بذلك باطلاً؛
فكيف إذا كانت الأدلة تدل على امتناعه^(١).

وهكذا سائر حججهم المبنية على "الفاعل" و"الغاية" و"المادة"
و"المدّة"، وقد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع؛ وبيننا أنه ليس
لهم حجة واحدة تدل على قدم شيء من العالم أصلاً؛ بل غاية ما يستدلون
عليه دوام نوع الفعل؛ وذلك لا يدل / على قدم شيء معين للفرق [بين^(٢)
العين والنوع، الذي يعترفون بصحته، وإن لم يعترفوا بصحته لزم فساد
مذهبهم من أصله، فكيف إذا كان فعل الشيء المعين يمتنع أن يقارن^(٣)
الفاعل، بل يجب تقدم الفاعل على الفعل المعين والمفعول المعين، وإن قيل
: إنه مستلزم لنوع الفعل والكلام .

ج ٣٢

وأما بيان امتناع قدم شيء مع الله كائناً ما كان - فهذا يُعرف بوجوه :
منها - أن يقال : لو كان في الممكنات قديم للزم أن يكون مفعولاً لعلّة^(٤)
تامة قديمة ، وأن يكون الواجب موجباً لها بذاته ، سواء قَدَّر أن له مع ذلك
قدرة أو لم يُقدَّر، لكن كون الواجب علة تامة أزلية ممتنع فقدم شيء من العالم
ممتنع .

بيان امتناع قدم
شيء مع الله

وإن شئت قلت : لكن كونه موجباً بذاته في الأزل ممتنع ، فقدم شيء من
العالم ممتنع .

أما المقدمة الأولى - فمتفق عليها ، فإنهم يسلمونها ، وهي مع ذلك معلومة
بصريح العقل .

(١) الأصل (ص) : امتناع .

(٢) بين : ليست في الأصل (ص) ، وزدتها ليستقيم الكلام .

(٣) الأصل (ص) : يفارق ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٤) الأصل (ص) : مفعولاً له .

وذلك أن الناس في هذا المقام على قولين : فجمهور العقلاء ممن الأولين والآخرين يقولون : يمتنع أن يكون الممكن قديماً ، ولا يكون الممكن إلا محدثاً ؛ فإن الممكن هو الذي يمكن وجوده ويمكن عدمه ؛ وهذا ممتنع في القديم ؛ فإن القديم واجب إما بنفسه وأما بغيره ؛ فيمتنع عدمه على التقديرين ؛ وما امتنع عدمه لم يقبل العدم .

وإذا قيل : هو باعتبار نفسه يقبل الأمرين ، وإنما يجب وجوده أو عدمه بغيره .

قيل : هذا باطل لثلاثة أوجه :
أحدها - أن هذا مبني على [أن ^(١)] ماهيته الثابتة في الخارج غير الوجود الثابت في الخارج ، وتلك الماهية تقبل الأمرين ، وهذا باطل عند جماهير العلماء ، بل فساده معلوم بالضرورة بعد التأمل ، وقد بسط الكلام على هذا في مواضع كثيرة .

الثاني - أنه بتقدير ثبوت ذلك ، فتلك الماهية إذا كانت قديمة ، واجبة الوجود بغيرها ، امتنع عدم وجودها ؛ فلم يكن وجودها قابلاً للعدم ؛ فلا يكون لها حال تقبل فيه الوجود والعدم ، وهذا بخلاف المعدوم إذا وجد ، فإنه يقبل الوجود والعدم ؛ فإنه تارة يكون ^(٢) موجوداً وتارة يكون معدوماً .

الثالث - أن المعدوم يفتقر في وجوده إلى فاعل يوجد ، فأما العدم ^(٤) المستمر فلا يحتاج إلى من يجعله معدوماً ، فالممكن إنما يفتقر إلى من يرجح وجوده على عدمه ، فأما العدم فلا يفتقر إلى علة ، كما ذهب إليه جماهير النُّظار من المسلمين وغيرهم .

(١) ان : ليست في الأصل (ص) ، وزدتها ليستقيم الكلام .

(٢) الأصل (ص) : تقدير .

(٣) الأصل (ص) : يكون يكون .

(٤) الأصل (ص) : فا العدم .

تجويز ابن سينا
وأتباعه وجود
ممکن قديم
واجب بغيره

وإنما خالف في ذلك هذه الطائفة القليلة كابن سينا وأمثاله ؛ الذين
قالوا : " إن الممكن قد يكون واجبا بغيره ، قديما ، أزليا ، يمتنع عدمه " .
وخالفوا في ذلك سلفهم وجماهير العقلاء ؛ فإن أرسطو وقدماء الفلاسفة
يوافقون جمهور العقلاء في أن الممكن لا يكون إلا محدثا ، وأما القديم
الأزلي فلا يكون ممكنا ، وهذا ما عدّه ابن رشد الحفيد وغيره من المواضع
التي خالف فيها ابن سينا لأرسطو وقدماء الفلاسفة .

ولهذا لما جوز ابن سينا وأتباعه ، كالرازي والسهروزي والامدي ،
أن الممكن قد يكون / قديما أزليا - ورد عليهم من السؤالات القادحة في
هذا الإمكان ما لم يمكنهم جوابه ، كما قد بسط في موضعه .

ظ ٣٢

وما يشبتون به إمكان هذا ، من قولهم : " هذا بمنزلة الشعاع —
الشمس ، وبمنزلة الصوت مع الحركة ، وبمنزلة قول القائل : حركت يدي فتحرك
الخاتم أو كمي ، فإن هذا يقتضي كون الأول علّة للثاني مع اقترانهما في
الزمان " - فهذا باطل لوجهين :

أحدهما - أنه ليس فيما ذكره أن فاعلا لم يتقدم على فعله ؛ فإن الحركة
ليست فاعلة للصوت ، ولا حركة اليد فاعلة لحركة الكم ، ولا الشمس فاعلة
للشعاع ، بل الأول هنا شرط في الثاني ، وشرط الشيء قد يقارنه في
الزمان ، وأين الفاعل من الشرط ؟ ! لا سيما الفاعل الذي هو وحده يفعل مفعوله .
والشمس والنار لا يفيض عنها الشعاع إلا بشرط جسم يقبل ذلك ،
وكذلك الصوت ، والحركة الثانية إنما تحصل عن الأولى بشرط أمور أخرى ،
فليس هنا ما هو فاعل وحده ، بل ولا هو فاعل أصلا .

ولفظ " العلة " مجمل ، والكلام إنما هو في العلة الفاعلة لمفعول ؛ هل
تقارنه في الزمان ؟ ولا شيء في الوجود قط ناعل قارن مفعولا ، وهذا ما ينبغي
التفتن له ؛ فإنهم يلبسون به .

وإذا كان الممكن لا يكون إلا محدثاً ، وكل ماسوى الواجب بنفسه فهو
ممكن ، فكل ماسواه فهو محدث .

وإذا قيل : بل يمكن قدمه .

فيقال : لا ريب أنه لا يكون قديماً إلا إذا كانت له [علة^(١)] تامة أزلية ،
وهذا متفق عليه ، وذلك أنه إذا كان ممكناً - ليس موجوداً بنفسه - وهو مع
ذلك قديم أزلي : فإنه لا بد له من موجب بذاته في الأزل ؛ بحيث يلزم من
وجوده وجوده ، وهذا هو العلة التامة الأزلية التي تستلزم ثبوت معلولها في الأزل .
إن لو لم يكن في الأزل موجب بذاته هو علة تامة ، لم يجب وجود
المعلول ، بل كان ممكن الوجود ممكن العدم^(٢) ؛ وحينئذ فلا يجوز وجوده ،
كما تقدم بيانه من أن الممكن - القابل للوجود والعدم - يمتنع وجوده
بنفسه ، ويمتنع وجوده بدون مرجح تام يجب وجوده به .

وأما المقدمة الثانية - فلأن العالم مستلزم للحوادث مقارن لها ، بحيث
ليس فيه شيء^(٣) إلا [ويقترن^(٣)] بالحوادث مقارنة لاتقدم عليها ، وقد دخل
في ذلك العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة - إذا قيل بوجودها^(٤) - فإن
العقول ، وإن لم تقم بها الحوادث عند كثير منهم ، فإنها مقارنة للحوادث
لا تتقدم عليها .

وهذه المقدمة سنلّم ، والدليل عليها أن كل جزء من العالم إما أن
يقترن بالحوادث ، بحيث يمتنع تقدمه عليها ، وإما أن يجوز وجوده قبل وجود
شيء من الحوادث .

فإن كان الأول فهو المطلوب ، وإن كان الثاني لزم أن يكون لجميع
الحوادث أول ؛ وهذا مع أنه يبطل عمدة الفلاسفة الدهرية إذا التزموه

(١) علة : ليست في الأصل (ص) : وزدتها ليستقيم الكلام .

(٢) الأصل (ص) : العالم ، وكتب في الهامش : لعلة العدم .

(٣) ويقترن : ليست في الأصل (ص) ، وترك مكانها بياضاً .

(٤) الأصل (ص) : لوجودها .

فإنه باطل؛ وذلك [أنه^(١)] يستلزم ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح، وحدث الحوادث بلا سبب .

وإذا / كان كل جزء من العالم مستلزماً لمقارنة الحوادث - لا يجوز أن يوجد قبلها - امتنع أن يكون مفعول العلة التامة القديمة ، وأن يكون صادراً عن موجب بالذات في الأزل، فإن وجود الملزوم بدون اللازم محال .

وما كان مستلزماً للحوادث - بمعنى أنه لا يوجد إلا مقارناً ، بل لا يكون وجوده إلا مقارناً لها - امتنع وجوده دونها ، وامتنع أيضاً وجود الحوادث المتسلسلة عن علة تامة أزلية ، وهو الموجب بالذات في الأزل ؛ لأن العلة التامة الأزلية تستلزم معلولها في الأزل ، وإن شئت قلت : لأن الموجب بالذات في الأزل يجب وجود موجب في الأزل ، لا يتأخر عنه شيء من معلوله وموجبه .

والحوادث المتعاقبة شيئاً بعد شيء لا تكون حملتها ؛ بل ولا واحد منها بعينه في الأزل ؛ فامتنع صدور الحوادث أو ما يستلزم الحوادث عن علة تامة أزلية ؛ فامتنع ثبوت الموجب بالذات في الأزل ؛ فامتنع صدور شيء من العالم عن علة تامة في الأزل ؛ فامتنع قدم شيء من العالم ، وهو المطلوب .

وإذا قيل : هو موجب الحادث الثاني بشرط الأول ، كقاطع المسافة .
قيل : إذا كان علة تامة أزلية على حال واحدة أزلاً وأبداً - فما من وقت إلا ويمتنع اختصاصه فيه بما يوجب صدور حادث عنه ، فلا يصدر عنه شيء من الحوادث ، وهذا بخلاف قاطع المسافة ؛ فإنه إذا قطع الجزء الأول حدث في نفسه إرادة وقدرة لم تكن ؛ فيها أحدث الحادث الثاني .

(١) أنه : ليست في الأصل (ص) ، والسياق يقتضي زيادتها .

(٢) الأصل (ص) : ما كان .

(٣) الأصل (ص) : . . . الحوادث وأما ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٤) الأصل (ص) : لم يكن فيها ، والحرف الذي يلي الفاء غير منقوط .

فإن قيل : هذا يبطل قول من لا يقول بقيام الحوادث بالواجب من الفلاسفة ، وأما القائلون به مثل الأساطين وأبي البركات وغيرهم ؛ فهم يقولون : إنما أحدث الثاني بما قام في نفسه من الأمور المتجددة كالإرادة ونحوها .
قيل : وعلى هذا القول يكون القول بأنه ليس في العالم شيء قديم -
أظهر وأظهر .

وذلك أنه إذا كان إنما يفعل بأمور متجددة تقوم بنفسه - كان فعل كل مفعول له متجدداً ، وإذا كان فعل المفعول حادثاً ، فالمفعول يكون حادثاً بطريق الأولى والأخرى ؛ فإنه على هذا القول يكون امتناع فعل قديم لمفعول قديم أظهر وأظهر .

ولأنه على هذا التقدير لا بد أن تكون ذاته علة تامة لذات الفلك ، ووجود الفلك بدون لوازمه مستنع ؛ فلا بد أن يكون علة له وللوازمه الحادثة ، وهو لا يكون على هذا القول علة بذات مجردة ، بل بذات موصوفة بالإرادة المتعاقبة شيئاً بعد شيء ، وما كان كذلك امتنع أن يكون شيء من مراداته المفعولة له قديماً أزلياً .

وسنين - إن شاء الله تعالى - أن كل فاعل يمتنع أن يقارنه مفعوله ؛
فضلا عن الفاعل بالإرادة ؛ فضلا عن أكمل الفاعلين ؛ [خالق] كل شيء
[وربه ومليكه] ؛ نوضح بذلك أن هؤلاء المتفلسفة الدهرية يزعمون أن الرب
تعالى دائم الفيض ، وأن فيضه إنما يتوقف على حدوث الاستعدادات/والقوابل ؛
كما يقولونه في العقل الفعّال ، ويقولون : إنه دائم الفيض على هذا العالم ،
لكن تأخير فيضه بسبب تأخير حدوث الاستعدادات والقوابل .

فيقال لهم : ما ذكر في العقل الفعّال وإن كان باطلا ؛ لكن بتقدير
تسليمه فالعقل ليس هو المبدع لما سواه ، بل ما يصدر عنه متوقف عليه وعلى

(١) الأصل (ص) : سنين . بدون الواو .

(٢) الأصل (ص) : الفاعلين كل شيء . . . (ثم بياض بقدر كلمة) ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) الأصل (ص) : تقديره .

ظرية الفيض
تد الفلاسفة
لدهرية

غيره ، فلما صار له شريك في الإحداث توقف فيضه على إحداث شركائه ، وأما واجب الوجود المبدع لكل ماسواه فلا يتوقف فعله على غيره ، ولا يحتاج في شيء من أموره إلى غيره .

فلوقيل : إن فعله يتوقف على حدوث استعداد وحدوث قوابل .

قيل : الكلام في حدوث الاستعداد والقوابل كالقول في المحدث غيره ، وهم

يقولون : إن حركة الفلك هي أصل حدوث كل حادث .

فيقال لهم : ما الموجب لحركة الفلك ؛ وهي قائمة بالفلك الذي هو ممكن

معلول لغيره ؟ .

إن قلت : تجد تصورات وإرادات الفلك .

قيل : والكلام في تجد تلك التصورات والإرادات ؛ فإنها أمور ممكنة

قائمة بأعيان ممكنة ؛ فهي محلها مفتقرة إلى مبدع فاعل لها ؛ فما الموجب

لحدوثها ، والواجب عندكم لا يحدث عنه أمر من الأمور أصلاً ؟ .

فحقيقة قولكم أن جميع الحوادث تحدث بلا محدث أصلاً ، وهذا أشد

فساداً من قول الجهمية والمعتزلة وموافقهم ؛ الذين قالوا : تحدث عن فاعل

مختار بدون سبب حادث ، وبدون مرجح لأحد المتماثلين على الآخر - فإن

إنكار المحدث أعظم فساداً في العقل من إنكار سبب الحدوث .

وحقيقة قول هؤلاء الفلاسفة - الذين قالوا بأن العالم معلول علة قديمة -

أن حوادث العالم لا محدث لها أصلاً ؛ فإن منتهى قولهم إضافة الحوادث

إلى حركة الفلك ، ثم لا يثبتون لحركته القائمة بالممكنات محدثاً لها ، فإنه

ليس فوق ذلك إلا علة تامة أزلية - وهو الذي يسمونه موجِباً بالذات - أو ما

هو من لوازم وجوده كالعقول التي يثبتونها فإنها لازمة له مفعولة ، لا تنفك

لاهي ولا شيء من أحوالها .

قولهم في حركة
الفلك

حقيقة قولهم
أن الحوادث
تحدث بلا
محدث

ومن المعلوم بصريح العقل أن العلة التامة الأزلية ولوازمها يقارنها معلولها - وهي موجبة بذاتها له في الأزل - لا يتأخر عنها، فلا يكون شي من الحوادث معلولاً لها ولا موجباً بها؛ فلا تكون الحوادث صادرة عنها لا بواسطة ولا بغير واسطة، ولا يمكن إسناد الحوادث إلى غيرها؛ فإنه إن كان واجباً بنفسه كان باطلاً من وجوه:

منها، لزوم إثبات واجبين قائمين بأنفسهما مشتركين في العالم؛ هذا أبدع الذوات وهذا أبدع الحوادث، مع أنه مما اتفق أهل الأرض على فساده، ففساده معلوم بصريح العقل، وقد تقدم بيان فساده.

ومنها، أن الكلام في صدور الحوادث عن هذا الواجب بنفسه، كالقلام في صدرها عن الأول؛ فإن صدور الحوادث عن علة تامة أزلية مستع كيفما قدر. وإن قيل: بل هذا الواجب تقوم به أمور اختيارية، هي سبب حدوث الحوادث - أمكن أن يقال مثل هذا في / الواجب بنفسه الحق، فلا حاجة إلى إثبات رب ثانٍ واجب بنفسه، مع أنه معلوم الامتناع بصريح المعقول وصحيح المنقول.

فحقيقة قول هؤلاء في حركات الأفلاك من جنس قول القدرية في أفعال الحيوان، مع أنهم ينكرون على القدرية قولهم، والقدرية خير منهم؛ فإن الحيوان يعلم الناس أنه متحرك باختياره وقدرته بالضرورة بخلاف الفلك، ويعلمون ما يحدث بأفعاله بخلاف الفلك.

فقول هؤلاء باطل من وجوه:

منها، أنهم جعلوا جميع الحوادث لاسبب لها إلا حركة الفلك، وهذا باطل قطعاً.

ومنها، أنهم أخرجوا الفاعل عن أن يكون فاعلاً، وسوّوا بين صفاته اللازمة له بأعيانها وبين أفعاله التي يفعلها منفصلة عنه، لاسيما وهو فاعل لها بقدرته ومشيئته.

أما الأول فلأن غاية حركة الفلك أن تكون سبباً في حدوث أمور حادثة ،
والأسباب الموجودة في العالم ليس فيها شيء مستقل بالتأثير ؛ بل كل
منها لا بد له من شريك معاون وله معارض مانع ؛ فإن لم تحصل الشروط
وتنتفي الموانع لم يحصل المسبب .

وهو "لا" غايتهم أن يثبتوا سبباً ، لم يثبتوا معه الأسباب التي هي
شروط له ، ولم ينفوا الموانع المعارضة .

وهذا شأنهم دائماً في جميع الحوادث ، مثل إضافتهم لما يضيفونه إلى
الطبيعة ، والطبيعة هي قوة في الجسم ؛ فغايتها أن تكون سبباً مفترقاً إلى
أمور أخرى تنضم إليها ، ولها موانع معارضة تدفع مقتضاها .

وقد قابلهم طوائف من المتكلمين فنعموا ثبوت الطبيعة ؛ وزعموا أن ليس في
الأجسام قوى وطبائع ، ثم طوائف من هؤلاء طردوا هذا في الحيوان والجماد ؛
وسلبوا الحيوان أن تكون له قدرة لها أثر في مقدوره ، وقالوا : "إن الإنسان
لا يفعل أفعاله بل يكسبها " ، وفسروا الكسب بما قارن القدرة المحدثه في محلها .
ومجرد المقارنة لا يميز القدرة عن غيرها ؛ فإن الفعل يقارن العلم والإرادة
وغير ذلك ، ولهذا قال جمهور العقلاء : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : " طفرة النظام ^(١) ،

قول الجبرية
الاشاعرة في
طبائع الأجسام

(١) في الأصل (ص) : جاءت هذه الكلمات الأخيرة كما يلي : أن يثبتوا سبباً لم يثبتوا عنه الأسباب ،
ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) الأصل (ص) : وسلموا ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) في الصحاح مادة " طفر " : " طفر " : الطفرة : الوثبة .

والقول بالطفرة من أشهر آراء النظام في الطبيعيات ، وهي قوله : إن كل مسافة تقطع بالطفرة فلا
يجب أن يمر أو يحاذي القاطع جميع الأجزاء ، بل يجوز أن يكون في مكان ثم يصير إلى المكان
الثالث ، ولم يمر بالثاني ، على جهة الطفرة .

وأصل هذا القول أن أكثر المعتزلة - ووافقهم أكثر الأشعرية - قالوا : إن الأجسام مركبة من أجزاء
لا تتجزأ ، وهي الجواهر المنفردة التي لا تقبل القسمة ، وخالفهم النظام ونفى الجزء الذي لا يتجزأ ،
وقال : إن الأجسام مركبة من أجزاء أو جواهر غير متناهية .

وعلى هذا بنى القول بالطفرة ، إذ التزم أن الطائر لا يحاذي ماتحته من الأجزاء ، لثلا يقع
مالا يتناهي تحت ما يتناهي .

انظر : في طفرة النظام والرد عليه : مقالات الاسلاميين للأشعرى ١٩ / ٢ ؛ الفصل لابن حزم ٦٤ / ٥ -
٦٥ ؛ المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ، ص ٣٩ ؛ الشامل للجويني ، ص ٤٣٤ - ٤٤٤ ؛ الملل
والنحل للشهرستاني ٧٠ / ١ - ٧١ ؛ در " معارض العقل والنقل ٤٤٢ / ٣ - ٤٤٤ / ٨ ، ٣٢٠ - ٣٢١ .

وأحوال أبي هاشم^(١)، وكسب الأشعري^(٢) .

والكسب الذي أنكره الجمهور على الأشعري تابعه عليه طوائف من المنتسبين إلى السنة ؛ من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وأحمد ، ومن أهل الحديث والصوفية وغيرهم .

نفي الأشاعرة للأسباب والحكم وهو لا يثبتون للحوادث سبباً ولا حكمة ، بل يجمعون نفس الإرادة القديمة الأزلية اقتضت حدوث الحوادث جميعها ؛ بصفاتها وأقدارها وأزمنتها المعينة ؛ مع تماثل الأزمنة وتماثل الحوادث بالنسبة إلى الإرادة ، ويقولون : " إن من شأن الإرادة تخصيص أحد المتماثلين على الآخر بدون مخصص " .
وأما جمهور العقلاء من أهل الحديث والكلام والفقه والتصوف والفلسفة وغيرهم - يقولون : " فساد هذا معلوم بصريح العقل " .

(١) تقدم الكلام عن الأحوال ، ص ٧٥ ت ٦ .
(٢) قال أبو الحسن الأشعري في كتاب " مقالات الاسلاميين " ٢ / ٢٢١ : " والحق عندي أن معني الاكتساب ، هو أن يقع الشيء بقدرته محدثه ، فيكون كسبا لمن وقع بقدرته " .
وبسط في كتاب " اللمع " الكلام عن نظريته في الكسب ، وأجاب على اعتراضات أوردها ، وما قال ، ص ٧٢ - ٧٤ : " فان قال قائل : فلم لادل وقوع الفعل الذي هو كسب ، على أنه لفاعل له الا الله ، كما دل على أنه لا خالق له الا الله تعالى ؟ قيل له : كذلك نقول ، فان قال : فلم لادل على أنه لا قادر عليه الا الله عز وجل ؟ قيل له : لا فاعل له على حقيقته الا الله تعالى ، ولا قادر عليه أن يكون على ما هو عليه من حقيقته أن يخترعه الا الله تعالى .
فان قال : فلم لادل كونه كسبا على حقيقته ، على أنه لا مكتسب له في الحقيقة الا الله ؟ قيل له : الأفعال لا بد لها من فاعل على حقيقتها ، لأن الفعل لا يستغني عن فاعل . . . وليس لا بد للفعل من مكتسب يكتسبه على حقيقته . . . ألا ترى أن حركة الاضطرار تدل على أن الله تعالى هو الفاعل لها على حقيقتها ، ولا تدل على أن المتحرك بها في الحقيقة هو الله تعالى . . . ولا يجب أن يكون المتحرك المضطر اليها فاعلا لها على حقيقتها ، ان كان متحركا بها على الحقيقة ، ان كان معني المتحرك . أن الحركة حلت ، ولم يكن ذلك جائزا على ربنا تعالى .
وكذلك اذا كان الكسب دالا على فاعل فعله على حقيقته ، لم يجب أن يدل على أن الفاعل له على حقيقته هو المكتسب له ، ولا على أن المكتسب له على الحقيقة هو الفاعل له على الحقيقة ، ان كان المكتسب مكتسبا للشيء ، لأنه وقع بقدرته له عليه محدثه ، ولم يجز أن يكون رب العالمين قادرا على الشيء بقدرته محدثه ، فلم يجز أن يكون مكتسبا للكسب ، وان كان فاعلا له فسي الحقيقة " .

انظر سائر كلامه ، ص ٦٩ - ٨٠ ، وانظر كلامه بعد ذلك في الاستطاعة ، ص ٩٣ - ١٠٢ ، حيث يقول بوجود الاستطاعة مع الفعل للفعل ، واستحالة تقدمها عليه .

وانظر في كتب أتباعه : أصول الدين للبغدادي ، ص ١٣٣ - ١٣٧ ؛ الارشاد للجويني ، ص ١٨٧ -

٢١٠ ، ٢١٥ - ٢٢٥ ؛ الملل والنحل للشهرستاني بهامش الفصل (١) / ١٢٥ .

قول القدرية من المعتزلة ونحوهم ، فأثبتوا ما في الحيوان من القدرة
المعتزلية
ظ ٣٤
والاختيار والأفعال ، دون سائر القوى / والطباع والأفعال التي فيه أو في
غيره من الأجسام ، وظلوا في أفعال الحيوان حتى جعلوها تحدث ارادية بلا سبب
محدث لها - كما زعم أولئك الفلاسفة في الحركة الفلكية - .

وجعل أكثرهم ما يحدث بسبب منه ومن غيره أفعالا^(١) يسمونها " الأفعال المتولدة " :
كالشبع والرى عن الأكل والشرب ، وخروج السهم عن النزغ ، وحصول المسوت
عن الضرب ونحو ذلك .

وهو " لا " القدرية تارة يثبتون حادثا بلا محدث ؛ وممكنا يرجح وجوده على
عدمه بلا مرجح ؛ كحدث فعل الحيوان ، وتارة يضيفون الحادث الى بعض أسبابه
دون سائر أسبابه ؛ كإضافة المتولدات الى فعل الانسان دون غيره ؛ وتارة ينكسرون
الأسباب كانكارهم ما في الأجسام من القوة الطبيعية غير الارادية^(٢) .

(١) الأصل (ص) : فعلا ، ولعل الصواب ما أثبتته .
(٢) فصل الأشعري في كتاب " مقالات الاسلاميين " ٨٦ / ٢ - ٩٣ أقوال المعتزلة في الأفعال المتولدة ،
وهي التي تتولد أو تحصل عن أفعال أخرى ؛ فقال مملخصه :

قال بشر بن المعتز : ما تولد عن فعلنا فهو فعلنا ، حادث عن الأسباب الواقعة منا ، وزعم أن
الناس يفعلون اللون والحلاوة والرائحة والألم واللذة والصحة والزمانة والشهوة .
وقال أبو الهذيل : ان كل ما تولد عن فعله ما تعلم كيفيته فهو فعله ، وذلك كالألم الحادث عن
الضرب ، ونهاب الحجر عند دفعه له ، وكالصوت الحادث عند اصطكاك الشيئين . فأما اللسنة
والألوان والطعوم والأرايح ، والحرارة والبرودة ، والعلم الحادث في غيره عند فعله فذلك فعل
الله سبحانه .

وقال ابراهيم النظام : لا فعل للانسان الا الحركة ، وانه لا يفعل الحركة الا في نفسه ، وكان يقول :
ان ما حدث في غير حيز الانسان فهو فعل الله سبحانه بايجاب خلقه للشيء ، كذهاب الحجر عند
دفعه الدافع ، ومعنى ذلك أن الله سبحانه طبع الحجر طبعا اذا دفعه دافع أن يذهب ، وكذلك
سائر الأشياء المتولدة .

وقال معمر : المتولدات وما يحل في الأقسام من حركة وسكون ، ولون وطعم ورائحة ، وحرارة وبسرودة ،
ورطوبة وبيوسة ، فهو فعل للجسم الذي حل فيه بطبعه .

وقال صالح قبة : ان الانسان لا يفعل الا في نفسه ، وان ما حدث عند فعله - كذهاب الحجر عند
الدفعه - فالله سبحانه الخالق له ، وجائز أن يخلق سكون الحجر الصغير عند دفعه الدافع له ،
ولا يخلق انه يذهب ولو دفعه أهل الأرض جميعا واعتمدوا عليه ، وجائز أن يضع الله سبحانه الادراك
مع العمى ، والعلم مع الموت .

وقال ثامة : لا فعل للانسان الا الارادة ، وأن ما سواها حدث لا من محدث ، كتحول نهاب الحجر
عند الدفعه ، وزعم أن ذلك يضاف الى الانسان على المجاز .

وقال الجاحظ : ما بعد الارادة فهو للانسان بطبعه ، وليس باختيار له ، وليس يقع منه فعل باختيار
سوى الارادة . =

والأسباب ثابتة ، وهي حادثة باحداث الله تعالى ، وهي مفتقرة السبب
أسباب أخرى، ولها موانع . وهو "هـ" ينفون بعضها ، ويجعلون بعضها حادثا
بغير احداث الله ؛ ويجعلون ذلك المحدث مستقلا لا يفتقر الى مشارك .
وأما مقابلوهم المائلون الى الجبر فأثبتوا أن الله خالق كل شي "و" ورب
ومليكه ، وهذا جيد ، لكن نفوا تأثير الأسباب والحكم في الجماد والحيوان ،
وأنكروا أن يكون للحيوان - الانسان أو غيره - فعل يفعله بقدرته .
وحقيقة قول هو "هـ" ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح ؛ وحدوث الحوادث بلا
سبب أصلا .

قول الفلاسفة
أفسد من قول
القدرية من
والجبرية من
وجوه

وقول هو "هـ" وهو "هـ" مع ما فيه من الخطأ والفساد ؛ فهو خير من قول
أولئك المتفلسفة وأهل الطبع والنجوم من وجوه :
فان قول أولئك يتضمن ما يتضمنه قول هو "هـ" وقول هو "هـ" ، من ترجيح
أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح ، ومن حدوث الحوادث بلا سبب، ويزيد
عليه بأنه يتضمن حدوث جميع الحوادث بلا محدث أصلا .
ويتضمن اضافتهم الحوادث الى ما لا يعلم ثبوته ، بل يعلم انتفاؤه من الأسباب .
ويتضمن أنهم يجعلون السبب مستقلا بالاحداث ، مع افتقاره الى شريك
يعاونه ، ومانع يعارضه ، وافتقاره الى محدث يحدثه ؛ فلا يثبتون لامحدثه
ولا شريكه (٢) ولا مانعه ، بل يضيفون الى السبب المحدث الذي له شركاء وموانع ،
وحصول الأثر به موقوف على فعل الله تعالى - يضيفون اليه مع هذا ، ما هو
مخلوق للرب الذي لا شريك له ولا ضد له ولا رب له .

= / وقال ضرار وحفص الفرد : ما تولد من فعلهم مما يمكنهم الامتناع منه متى أرادوا فهو فعلهم ،
وماسوى ذلك ما لا يقدران على الامتناع منه متى أرادوا فليس بفعلهم .
وقد أشار الى بعض هذه الأقوال القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ، ص ٣٨٧ - ٤٨٨ ،
وحاول الخياط في كتاب " الانتصار " ، ص ٧٦ - ٧٨ رد النقد الموجه للقائلين بالتولد .
وانظر من الكتب الناقدة أصول الدين للبيضاوي ، ص ١٣٧ - ١٤٠ ؛ الارشاد للجويني ، ص ٢٣٠ -
٢٣٤ ؛ الفصل لابن حزم ٥٩/٥ - ٦٠ ؛ المواقيت للأيجي ، ص ٣١٦ - ٣١٩ .
(١) الأصل (ص) : وفوق ، ولعل الصواب ما أثبتته .
(٢) الأصل (ص) : ولا شريك .

ولهذا كان الحاد هو^(١) ظاهرًا عند أهل الملة ، بخلاف الأولين فانهم معدودون من أهل البدع .

وهذا المقام من أعظم المقامات التي اضطرب فيها مبتدعة المتكلمين وملاحظة الفلاسفة ، حتى ان الرجل الواحد يصنف الكتب المتعددة ، فينصر قول هو^(٢) في كتاب ، [وينصر قول أولئك في كتاب^(٣)] ، كما يقع في كتب الرازي والآمدى ، بل وأبي حامد وغيرهم ، والقول الوسط ، الجامع للحق ، الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول - لا يهتدون اليه .

وأشهر الطوائف انتسابا الى السنة هم مشبته القدر ؛ الذين يقرون بما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها / من أن الله تعالى خالق كل شيء وربهم ومليكه ، وأنه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه خالق كل شيء بقدرته ومشئته .

ج ٣٥

فهو^(٤) يريدون على أهل التعطيل من المتفلسفة وفروعهم ، الذين يثبتون بعض الأسباب للحوادث ويمرضون عما سوى ذلك ؛ ويردون على القدرية الذين يزعمون أن ما يحدث من أفعال الحيوان يحدث بدون قدرة الله ومشئته وخلقه ، ويثبتون هذا من جملة الحوادث .

مع أن الدليل على أن الله تعالى خالق كل شيء يتناول هذا كما يتناول غيره ؛ سواء استدل بالامكان ، أو بالحدوث ، أو مجموعهما ، أو كل منهما ، أو غير ذلك ؛ مما به يعلم أن الله خالق الممكنات المحدثات من الأعراض القائمة بالحيوان والجماد - يعلم به أنه خالق^(٥) أفعال الحيوان ، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع .

لكن هو^(٦) المنتسبون الى السنة ، لم يثبت كثير منهم للرب حكمة يفعل لأجلها ؛ قائمة به ولا منفصلة عنه ، ولا يثبتون له رحمة ومحبة ورضا وسخطا ، غير

(١) الأصل (ص) : ظاهر .

(٢) ما بين المعكوفين ليس في الأصل (ص) ، والسياق يقتضي اضافته .

(٣) في الأصل : أن ، ولعل الصواب ما أثبتته .

محض المشيئة التي نسبتها الى جميع الممكنات نسبة واحدة ، ولا يثبتون
للحوادث أسبابا تقتضي التخصيص ، ولا يثبتون ما خلقه الله من الأسباب
والموانع .

بل غايتهم أن يجعلوا مجرد القدرة والمشية والارادة القديمة ، مؤثرة
في كل حادث ، مع نفي تأثير الأسباب بوجه من الوجوه ، ويقولون : ان الله
يفعل هذه الحوادث عند هذه الأمور المقارنة لآبها ؛ وان ذلك عادة محضة ،
ويجعلون " اللام " في أفعاله " لام العاقبة " لا " لام التعليل " .

والله سبحانه وتعالى يقول في كتابه : (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين
يدى رحمته حتى اذا أقلت سحبا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء
فأخرجنا به من كل الثمرات ^(١)) . فبين سبحانه أنه ينزل الماء بالسحاب ويخرج
الثمر بالماء .

وقال تعالى : (ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجرى في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به
الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ^(٢)) . وقال تعالى : (ونزلنا من السماء
ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد . والنخل باسقات لها طلع نضيد .
رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج) ^(٣) .

وقال تعالى : (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين . يهدي به الله من
اتبع رضوانه سبيل السلام) ^(٤) . وقال تعالى : (قاطوهم يعذبهم الله بأيديكم) ^(٥) .
وقال تعالى : (ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) ^(٦) . وقال

-
- (١) سورة الأعراف : ٥٧ .
(٢) سورة البقرة : ١٦٤ . وآخر الآية : (وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لايات
لقوم يعقلون) .
(٣) سورة ق : ٩ - ١١ .
(٤) سورة المائدة : ١٥ - ١٦ .
(٥) سورة التوبة : ١٤ .
(٦) سورة الشورى : ٥٢ .

تعالى : (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا)^(١) . ومثل هذا الكثير .

وأیضا ففي القرآن من اضافة الآثار الى المخلوقات من الحيوان والجماد
دلالة القرآن على
اضافة آثار
المخلوقات من
الحيوان
والجماد اليها

(و) يتقون (و) يشكرون ، وأمثال ذلك ، وأمره لهم بالأفعال ونهيهم لهم عن
الأفعال ، وهذا كثير .

قال في الجماد : (وأخرجت الأرض أثقالها)^(٢) . وقال : (اهتزت وربت وأنبتت
من كل زوج بهيج)^(٣) . وقال تعالى في : (تدمر كل شيء بأمر ربها)^(٤) . وقال
تعالى : (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية . وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية)^(٥) .
وقال تعالى : (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية)^(٦) / وقال تعالى :
(ووصينا الانسان بوالديه)^(٧) . والولادة ليست من الأفعال الاختيارية ؛ وان
كان بعض أسبابها اختياريا .

ظ ٣٥

وقال تعالى : (والذاريات ذروا . فالحاملات وقرا . فالجاريات يسسرا)^(٩) .
وقال : (والمرسلات عرفا . فالعاصفات عصفا . والناشرات نشرا . الفارقات فرقا)^(١٠) .
وقال تعالى : (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا
أقلت سحابا ثقالا)^(١١) . وقال تعالى : (وأرسلنا الرياح لواقح)^(١٢) .

(١) سورة البقرة : ٢٦ .

(٢) سورة الزلزلة : ٢ .

(٣) سورة الحج : ٥ .

(٤) كذا في الأصل ، ولعل الصواب : . . . في الريح .

(٥) سورة الأحقاف : ٢٥ .

(٦) سورة الحاقة : ٥ - ٦ .

(٧) سورة الحاقة : ١١ .

(٨) سورة العنكبوت : ٨ .

(٩) سورة الذاريات : ١ - ٣ .

(١٠) سورة المرسلات : ١ - ٤ .

(١١) سورة الأعراف : ٥٧ .

(١٢) سورة الحجر : ٢٢ .

وقال تعالى : (والله جعل لكم ما خلق ظلالة وجعل لكم من الجبال
أكنانا وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم^(١) . وقال تعالى :
(وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وان منها لما يشقق فيخرج منه
الماء وان منها لما يهبط من خشية الله)^(٢) .

وقال تعالى : (وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء اقلعي وغيض الماء وقضى
الأمر واستوت على الجودي)^(٣) . وقال تعالى : (وهي تجري بهم في موج كالجبال)^(٤) .
وقال تعالى : (كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه)^(٥) .
وقال تعالى : (كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين)^(٦) . وقال
تعالى : (كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا)^(٧) .

وقال تعالى : (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت
سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة)^(٨) . وقال تعالى : (كمثل صفوان عليه تراب
فأصابه وابل فتركه صلدا)^(٩) . وقال تعالى : (مثل ما ينفقون في هذه الحياة
الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته)^(١٠) . وقال
تعالى : (حتى اذا أخذت الأرض زخرفها وازينت)^(١١) . ومثل هذا كثير في القرآن
المعزز .

-
- (١) سورة النحل : ٨١ .
 - (٢) سورة البقرة : ٧٤ .
 - (٣) سورة هود : ٤٤ .
 - (٤) سورة هود : ٤٢ .
 - (٥) سورة الفتح : ٢٩ .
 - (٦) سورة البقرة : ٢٦٥ .
 - (٧) سورة الكهف : ٣٣ .
 - (٨) سورة البقرة : ٢٦١ .
 - (٩) سورة البقرة : ٢٦٤ .
 - (١٠) سورة آل عمران : ١١٧ .
 - (١١) سورة يونس : ٢٤ .

دلالة القرآن على
اثبات حكم الله
في خلقه وأمره

وكذلك ذكر حكمته سبحانه - في غير موضع -^(١) في خلقه وأمره ؛ في تكوينه
وتشريعه ؛ في مثل قوله تعالى : (وما جعله الله الا بشئى لكم ولتطمئن قلوبكم
به)^(٢) . وقال تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون)^(٣) . وقوله تعالى : (يا أيها الذين
آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون)^(٤) . وقوله
: (اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون)^(٥) .
وقال تعالى : (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)^(٦) . وقال تعالى
(كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم)^(٧) . وقال تعالى : (لئلا يعلم أهل الكتاب
أن لا يقدرن على شئ من فضل الله)^(٨) . وقوله : (فردناه الى أمه كي تقر
عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق)^(٩) .
وقال تعالى : (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا
بالحسنى)^(١٠) . وقوله تعالى : (ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا
إيماناً)^(١١) . وقال تعالى : (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن / جملة واحدة
كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً)^(١٢) . وقوله تعالى : (أو يوبقهن بما كسبنوا
ويعف عن كثير . ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص)^(١٣) .

ج ٢٦

(١) سبحانه في غير موضع: هذا الكلام كتب في هامش الأصل (ص) .

(٢) سورة آل عمران : ١٢٦ .

(٣) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٤) سورة البقرة : ١٨٣ .

(٥) سورة البقرة : ٢١ .

(٦) سورة النساء : ١٦٥ .

(٧) سورة الحشر : ٧ .

(٨) سورة الحديد : ٢٩ .

(٩) سورة القصص : ١٣ .

(١٠) سورة النجم : ٣١ .

(١١) سورة المدثر : ٣١ .

(١٢) سورة الفرقان : ٣٢ . في الأصل (ص) : (وقالوا لولا . . .) . وهو خطأ .

(١٣) سورة الشورى : ٣٤ - ٣٥ .

وقوله تعالى : (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهـر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم)^(١) . وقوله تعالى : (الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ينزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما)^(٢) .

وقوله تعالى : (انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)^(٣) . وقوله تعالى : (فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتذذر به قوما لدا)^(٤) . وقال تعالى : (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم)^(٥) . وقال تعالى : (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن)^(٦) .

وقال تعالى : (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون)^(٧) . وقال تعالى : (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب)^(٨) . وقال تعالى : (والأرض وضعها للأنعام)^(٩) . وقال تعالى : (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه)^(١٠) .

وقال تعالى : (مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم)^(١١) . وقال تعالى : (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر)^(١٢) . وقال تعالى :

-
- (١) سورة المائدة : ٩٧ .
 - (٢) سورة الطلاق : ١٢ .
 - (٣) سورة يوسف : ٢ .
 - (٤) سورة مريم : ٩٧ .
 - (٥) سورة ابراهيم : ٤ .
 - (٦) سورة الاسراء : ٦٠ .
 - (٧) سورة القصص : ٧٣ .
 - (٨) سورة يونس : ٥ .
 - (٩) سورة الرحمن : ١٠ .
 - (١٠) سورة الجاثية : ١٣ .
 - (١١) سورة الحج : ٥ .
 - (١٢) سورة الأنعام : ٩٧ .

: (ولعل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام)^(١) .
ومثل هذا في القرآن كثير .

وهذه المسائل مبسطة في غير هذا الموضع ؛ وإنما المقصود هنا التنبيه على أصول المقالات بحسب ما يحتمله جواب هذا السؤال ؛ والتنبيه على أن القول الصحيح هو الموافق لصحيح المنقول وصریح المعقول ؛ الذي يجمع ما في الأقوال المختلفة من الصواب ويجتنب ما فيها من الخطأ ؛ وهذه هي طريقة سلف الأمة وأئمة الدين ، وهي التي يدل عليها الكتاب والسنة واجماع السلف .
فان الله تعالى بين في كتابه الحق وأدلته ، بما ضربه فيه من الأمثال وسنه من البراهين العقلية ؛ إذ كانت دلالة القرآن ليست مجرد الاخبار ، حتى يكون الاستدلال به موقوفا على العلم بصدق المخبر ؛ بل القرآن - وان أخبر بالحقائق الثابتة في أمر الايمان بالله واليوم الآخر ، في المبدأ والمعاد - فهو يذكر الأدلة الدالة على ذلك ، ويرشد اليها ، ويهدي اليها .

فاذا تأمل العاقل الخبير نهاية ما يذكره أهل النظر من جميع طوائف الكلام والفلسفة وغيرهم - وجد الذي في القرآن أكمل منه ؛ مع سلامته / عن الخطأ والتناقض والتعقيد والتطويل الذي يكثر في كلام أولئك .

مشروعية استعمال قياس الأولى في ذات الله وصفاته قياس التمثيل الذي يستوى أفراده ، فانه سبحانه لا مثل له ؛ ولا القياس الشمولي الكلي [الذي]^(٢) يستوى أفراده ، فانه لا يساويه شيء من الأشياء في أمر من الأمور ، بل انما يستعمل قياس الأولى ؛ مثل أن يبين أن ما اتصف به غيره من صفات الكمال التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه فهو أحق به ؛ وما نفي عن غيره من صفات النقص فهو أحق بتزيهه عنه . وقد بسط الكلام في ذلك في غير هذا الموضع .

(١) سورة الحج : ٣٤ .

(٢) الأصل (ص) : انا .

(٣) الذي : ليست في الأصل (ص) ، وزدتها لوصول الكلام .

عود للكلام على مذهب الفلاسفة الدهرية في الحوادث
ومما يوضح كونهم لم يثبتوا لحركة الفلك ، ولا غيرها من الحوادث - محدثا ؛
فلأنه ليس عندهم الا علة تامة قديمة مستلزمة لمعلولها ، وهذه يمتنع أن يصدر
عنها حادث بوسط وبغير وسط ؛ بل لا يكون معلولها الا قديما أزليا مقارنا
لها ، مع أن هذا باطل أيضا ؛ فانه قد تبين أن المفعول المعين يمتنع أن يكون
مقارنا لفاعله ، كما قرر في غير هذا الموضع .

وإذا كانت العلة التامة الأزلية يجب أن يقارنها معلولها - لم يكن
شيء من الحوادث معلولا لها ، وليس هناك فاعل آخر ؛ فيلزم حدوث الحوادث
بلا محدث ؛ وهذا أعظم ما يكون من السفسطة والالحاد .

وقولهم : ان الذات البسيطة - التي لا يقوم بها صفة ولا فعل - يحدث
عنها الحادث الثاني بشرط الأول ؛ فتأخر الأثر كان لتأخر شرطه - باطل من
وجوه :

أحدها - أن يقال : شرط الفعل لا بد أن يكون ثابتا مع الفعل ، لا يكفسي
ثبوته قبل الفعل ؛ ولهذا كان مذهب السلف أهل السنة : أن القدرة لا بد أن
تكون مع الفعل ؛ وان قيل : [يجوز] وجودها^(١) قبل الفعل أيضا ؛ لكن
لا يجوز أن تكون معدومة عند وجود الفعل .

وكذلك الارادة وسائر ما يتوقف عليه الفعل ؛ لأن هذه جميعا هي شروط
كون الفاعل فاعلا ، سواء سمي مؤثرا أو علة أو غير ذلك . ويمتنع وجود الفعل
بفاعل موجود قبل وجوده ، معدوم عند وجوده ، وكذلك سائر ما به يصير الفاعل
فاعلا .

فان قيل : الشرط هو عدم الحادث الأول ، وهذا العدم مقارن للحادث الثاني .
قيل : فالعدم لا يكون تمام المؤثر ؛ فان العدم يمتنع أن يكون مؤثرا في
الوجود ؛ اذا قدر أنه يشترط في فعل أحد الضدين عدم الآخر ونحو ذلك ؛
فلا بد أن يتضمن عدم المانع أمرا ثبوتيا يحصل به تمام كون الفاعل فاعلا ،

(١) الأصل (ص) : وان قيل وجودها . وأضفت كلمة " يجوز " .

وعندهم الفاعل هنا، حاله قبل الحادث وبعده سواء .
وإن قالوا: تجدد قبول المحل للحادث، وهذا كان مستتباً قبل انقضاء
الحادث الأول .

قيل: فانقلاب الشيء من الامتناع إلى الإمكان لا بد أن يكون بسبب حادث
؛ والكلام في حدوث هذا القبول كالكلام في الحادث المقبول، وليس
هناك / سبب أوجب حدوثه ؛ فيلزم الحادث بلا سبب .

٣٧٣

فإن قيل: فهذا السؤال وإن كان مفحماً ؛ لكن يلزم مثله غيرنا من الطوائف؛
ولهذا استعظم الرازي هذا السؤال، ورأى أنه وارد على جميع الطوائف؛
فإن من قال: " يفعل بعد أن لم يكن فاعلاً من غير شيء " يلزمه مثل ذلك (١).

قيل لهم: هو "إلا" وإن شاركوهم في أصل هذا السؤال؛ لكن أولئك قالوا
بتجدد جنس الفعل بدون سبب حادث، وأنتم قلتم بدوام حدوث الحوادث
عن ذات بسيطة مستلزمة لمعلولها، لا يحدث عنها شيء؛ فقولكم أظهر فساراً
وتناقضاً .

وأما سلف الأمة وأئمتها الذين يقولون: إنه لم يزل سبحانه متكماً
إذا شاء؛ ويقولون: لم يزل فاعلاً لما يشاء؛ ويقولون: إنه تقوم بذاته الأمور
الاختيارية؛ ويقولون: إنه كان ولم يزل متصفاً بما أخبر أنه كان موصوفاً به
- فهذا السؤال المفحم لا يرد عليهم .

أما من يقولون: هو متكلم وفاعل بمشيئته وقدرته؛ كلاماً بعد كلام وفعالاً
بعد فعل؛ ونفسه هي موجبة لما يصدر عنها من أقوال وأفعال؛ لكن يوجب
الثاني بشرط انقضاء الأول؛ فالأول إذا انقضى أوجب النفس لها حالاً (٢) بها
تفعل الثاني؛ والموجب لتلك الحال هو نفسها المتصفة بالأمور الثبوتية التي
هي كمال في حقها .

(١) سيأتي نقل ابن تيمية للكلام الرازي في كتاب "المطالب العلية" بعد قليل .

(٢) الأصل (ص): مان .

(٣) الأصل (ص): حلا .

ومعلوم أنه يمتنع فعل الشيء إلا بلوازمه، ويمتنع وجوده مع ضده؛ فإذا كان تأخير الثاني لوجود ضده أو لامتناع لوازمه، كان قد صار ممكناً بعد أن لم يكن: بما تجدد من الحوادث التي جعلته ممكناً^(١).

وهذا بخلاف ما إذا كانت الذات لا تقوم بها الأحوال؛ فإنه ليس هناك ما يتصور حدوث شيء عنها^(٢) - فلم يشبوا حوادث مختلفة متجددة عن ذات بسيطة؛ بل ذات متصفة بصفات وأفعال، وهذا أمر ممكن باتفاق العقلاء. وإنما الأمر المزدود في فطرة كل عاقل فهو ما ادّعوه؛ ولهذا كان عامّة هذاهم يقدرونه من مهارات عقولهم؛ كما ذكر ذلك ابن رشد الحفيدة الفيلسوف في "تهافت التهافت"، وكما ذكره أبو عبد الله الرازي في "المطالب العالية".

قال^(٤): "وأما معرفة أفعال الله^(٥) ففيه موقف حارت العقول وضلت الأفهام فيه^(٧)؛ وهو إسناد الأثر المتغير إلى مؤثر لا يتغير ألبتة، كيف يعقل؟ فإنه مالم يحدث إرادة، أو يغير وقت، أو حدوث مصلحة، أو زوال عائق - فإنه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن كذلك.

أما القائلون بحدوث العالم فقد احتاجوا^(٩) إلى دفع هذه العقدة، وأما القائلون بقدم العالم فقد ظنوا أنهم تخلصوا من هذه العقدة^(١٠).

كلام الرازي في كتاب المطالب العالية عن أفعال الله

- (١) الأصل (ص): لها. ولعل الصواب ما أثبتته.
- (٢) الأصل (ص): الذي. ولعل الصواب ما أثبتته.
- (٣) الأصل (ص): عنه. ولعل الصواب ما أثبتته.
- (٤) في كتاب المطالب العالية "مخطوط بدار الكتب المصرية (علم الكلام م) (٤٥) يقول الرازي في مقدمة الكتاب، الفصل الرابع ق ٥ (ب) "اعلم أن الانسان له أحوال ثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، أما الماضي فهو يريد أن يعرف أن هذه الأحوال كيف كانت في الماضي وذلك لا يحصل إلا بأن يعرف المبدأ الأول ويعرف صفاته ويعرف أنه كيف صدر عنه هذه الأفعال فهذه مقدمات ثلاث وعلى طريق كل واحد [كذا] منها عقدة هائلة... والنص المنقول في: ق ١٦ (أ).
- (٥) المطالب: الأفعال.
- (٦) المطالب: جازت.
- (٧) فيه: ليت فيه المطالب.
- (٨) المطالب: وأما.
- (٩) الأصل (ص): احتاجون.
- (١٠) المطالب: تقدم. وهي غير منقوطة في الأصل (ص) ولعل الصواب ما أثبت.
- (١١) المطالب: يخلصوا عن.
- (١٢) الأصل (ص): العقد، والمثبت من المطالب.

وليس الأمر كذلك ؛ فإنه لا شك في حدوث الصور والأعراض في هذا العالم ؛
وأن هذه الأحوال قد توجد بعد غدها ، وتعتمد بعد وجودها ؛ فإن أسندنا
كل حادث إلى حادث [آخر] (٣) من غير إسنادها إلى موجود واجب قائم بنفسه (٤)
- فهو محال ؛ وإن وجب انتهاؤها وإسنادها بالآخر (٥) ؛ إلى موجود واجب
الوجود لذاته ، متزده عن جهات التغير ، فقد عاد الإشكال .

تعليق ابن تيمية / قلت : فقد تبين أن هذه العقدة التي لزمتم هؤلاء وهؤلاء ، إنما
ظ ٣٧ لزمتم لكونهم لم يوافقوا النصوص النبوية فيما دلت عليه من أن الفاعل
تعالى تقوم به الأمور الاختيارية ؛ فإن القرآن والسنة مطوؤ من تقرير هذا
الأصل ، وهو مذهب أئمة أهل السنة والحديث .

وليس في أئمة الإسلام من نازع في هذا ؛ وإنما نازع فيه من أخذ قوله
عن الجهمية والمعتزلة ؛ وحينئذ فلا إشكال ولله الحمد على مذهب السلف
والأئمة ؛ بل هو الذي تطابق عليه صريح المعقول مع صحيح المنقول .

وهذا الأصل يوافق عليه أئمة الطوائف الكبار من أهل الملل : المسلمين
واليهود والنصارى وغيرهم ؛ ومن الفلاسفة أيضا ؛ كما قد بسط الكلام على
أقوال الناس في هذا الأصل وغيره في غير هذا الموضع .

أقوال الفلاسفة في أفعال الله وقد ذكر اختلاف الفلاسفة في ذلك ، غير واحد ممن صنف في مقالاتهم ؛
كما ذكر ذلك أبو عيسى الوراق (٧) وغيره .

(١) المطالب : التصور .

(٢) المطالب : وعدم ، ولم تنقط في الأصل (ص) .

(٣) آخر : ساقطة من الأصل (ص) ، وأثبتها من " المطالب " .

(٤) المطالب : التي موجود قديم .

(٥) المطالب : بالآخرة .

(٦) المطالب : منزده .

(٧) أبو عيسى محمد بن هارون الوراق ، معتزلي ، توفي ببغداد سنة ٢٤٧ هـ . انظر عنه : لسان الميزان
٤١٢/٥ ؛ الأعلام ١٢٨/٧ ؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول) ٤ / (٧١-٧٢) ، وانظر
كتاب " الانتصار " للخياط المعتزلي ، ص ٩٧ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٥ .

قالوا: " قال سقراط وأفلاطون وأرسطو: إن الباري لا يُعبَّر عنه
إلا بهو فقط، وهو الهوية المحضة غير المتكثرة، وهو الحكمة المحضة،
والحق المحض". وذكر تمام كلامهم (٦).

قالوا: " وقال تاليس وبلاطو وحسن ولوقيسوس (٩) (١٠)

(١) لأبي عيسى الوراق كتاب بعنوان " المقالات "، لم يطبع، ولم أر من ذكر له نسخا خطته، ولعمل
النص التالي منه، وقد أورد ابن تيمية هذا النص في كتاب " درء تعارض العقل والنقل ٢ / ١٥٩ -
١٦٤ " تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، دون أن يسمي الكتاب المنقول عنه أو صاحبه، وسأقابل
- إن شاء الله - ما هنا على ما في " درء " .

(٢) ولد سقراط بأثينا عام ٤٦٩، أو ٤٧٠-٤٧٠ ق.م، وهو من تلاميذ فيثاغورس، اقتصر من الفلسفة على
العلوم الإلهية والأخلاقية، ونهى عن الشرك وعبادة الأوثان، ودعا إلى الزهد وتهذيب الأخلاق،
قتل مسموما عام ٣٩٩ ق.م.

انظر: طبقات الأطباء والحكماء، ص ٣٠-٣١؛ الملل والنحل ٢ / ١٨٥-١٩٠؛ كتاب " الله "
للعقاد، ص ١٣٣-١٣٤؛ تاريخ الحكماء، ص ١٩٧-٢٠٦؛ تاريخ الفلسفة الغربية لبرتراند رسل
، ترجمة د / زكي نجيب محفوظ، ص ١٤٣-١٥٩؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص ٥٠ -
٥٧؛ الفلسفة عند اليونان لأميرة حلمي مطر، ص ١٣٥-١٦٠ .

(٣) ولد أفلاطون في أثينا (الجزيرة الواقعة قبالة أثينا) سنة ٤٢٧ ق.م، وهو أحد أساطين الفلسفة
اليونانية، تعرف إلى سقراط، ورحل إلى جنوبي إيطاليا بقصد الوقوف على المذهب الفيثاغوري في
منبته، ثم رجع إلى أثينا وأنشأ سنة ٣٨٧ ق.م مدرسة الجامعة في أثينا تطل على بستان أكاديموس
فسميت لذلك بالأكاديمية، وتوفي سنة ٣٤٧ ق.م .

انظر الفهرست للنديم، ص ٣٠٦-٣٠٧؛ الملل والنحل ٢ / ١٩٠-١٩٣، ٢ / ٣-٦؛ تاريخ
الحكماء، ص ١٧-٢٧؛ كتاب " الله " للعقاد، ص ١٣٤-١٣٦؛ تاريخ الفلسفة الغربية، ص
١٦٠-٢٥٧؛ تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٦٢-١١١؛ الفلسفة عند اليونان، ص ١٦١-٢٣٩؛
" أفلاطون " للدكتور أحمد فؤاد الأهواني ط. المعارف بمصر ١٩٦٥ م .

(٤) أرسطو تقدمت ترجمته، ص ٣٨ .

(٥) درء : وهي .

(٦) وقد نقله ابن تيمية في " درء " ٢ / ١٦٠ . بسبعة سطور تقريبا .

(٧) قالوا : ليست في " درء " .

(٨) تاليس الملطي، أول الفلاسفة اليونانيين، وأحد الحكماء السبعة عندهم، اشتهر عام ٥٨٥ ق.م .

انظر الملل والنحل ٢ / ١٥٨-١٦٢؛ تاريخ الحكماء، ص ١٠٧، تاريخ الفلسفة الغربية، ص ٢٣،
٥٥-٥٨؛ تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٢-١٤؛ ربيع الفكر اليوناني لعبد الرحمن بدوي، ص
٩٥-٩٧؛ فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط للأهواني، ص ٤٨-٥٦؛ الفلسفة عند اليونان، ص

(٩) وبلاطو وحسن (بدون نقاط) : كذا في الأصل (ص)، وفي (درء) : وبلاطرخس، وذكر الشهرستاني في
الملل والنحل ٣ / ٨-٩ فلوطرخيس، وقال عنه: " قيل : انه أول من شهر بالفلسفة، ونسبت إليه الحكمة،
تفلسف بمصر، ثم سار إلى مطية وأقام بها، وقد يعد من الأساطين " .

وفي كتاب " الفهرست " ص ٣١٤، وتاريخ الحكماء، ص ٢٥٧، ذكر اثنان باسم " فلوطرخس " وأنهما
فيلسوفان لهما تصانيف. وانظر أيضا خريف الفكر اليوناني لبديوي، ص ٣٧، ٩٨ .

(١٠) ولوقيسوس (بدون نقاط) : كذا في الأصل (ص)، وهو منقوطة كما أثبت في (درء) .

وذكر النديم في الفهرست، ص ٣١٥ " لوقيس " تحت عنوان : " أسماء فلاسفة طبيعيين لا نمسرف
أوقاتهم ولا مراتبهم "، وذكر ابن القفطي (تاريخ الحكماء، ص ٢٦٨) لوقيس، وقال عنه : " رومي من / =

(١) وكسمايس وأنبندقليس جميعاً : " إن البارى واحد ساكن " ، غير [أن] أنبندقليس
قال : إنه متحرك بنوع سكون ؛ كالعقل المتحرك بنوع سكون ، وذلك جائز ، لأن
العقل إذا كان مبدعاً فهو متحرك بنوع سكون ، فلا محالة أن المبدع متحرك
بنوع سكون (٥) ، لأنه [عليه] (٦) .
قالوا : " وتابعه على هذا القول فيثاغورس ومن بعده إلى زمن أفلاطون . وقال

- = / جملة الفلاسفة الذين تعرضوا لشرح كتب أرسطوطاليس " .
والمشهور هو " لوقيبوس " الذى عرف بأنه وتلميذه ديمقريطس مؤسس ما يسمى المذهب الذري
أو الجزء الذى لا يتجزأ .
انظر عن لوقيبوس : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ١١٤ - ١٢٧ ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣٨ - ٣٩ ،
ربيع الفكر اليوناني ، ص ١٥١ - ١٥٦ ؛ فجر الفلسفة اليونانية ، ص ٢٠٧ - ٢١٦ ؛ الفلسفة عند اليونان ، ص ١٠٧ .
(١) وكسمايس : هكذا في الأصل (ص) ، وفي (در) : وكسيفايس ، وقال المحقق : " لم أعرف من المقصود " .
وهناك فيلسوف مشهور ذكر الشهرستاني في الملل والنحل ٢ / ١٦٢ ، ١٧١ . أنه قال : إن البارى
ساكن " وهو انكساغورس (٥٠٠ - ٢٨٨ ق م) ، فعمله المقصود هنا ، انظر عنه :
الملل والنحل ٢ / ١٦٢ - ١٦٤ ، تاريخ الحكماء ، ص ٦٠ ؛ كتاب الله للعقاد ، ص ١٢٥ ؛ تاريخ
الفلسفة الغربية ، ص ١١١ - ١١٣ ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٤١ - ٤٣ ؛ ربيع الفكر اليوناني ،
ص ١٥٧ - ١٦٢ ؛ فجر الفلسفة اليونانية ، ص ١٩١ - ٢٠٦ ؛ الفلسفة عند اليونان ، ص ١٠٢ - ١٠٦ .
(٢) أنبندقليس ، ويكتب أحياناً بالذال ، قال عنه الشهرستاني وابن القفطي : " كان في زمن داود النبي
عليه السلام ، وقيل : أنه أخذ الحكمة عن لقمان " وقال ابن القفطي : " وهو أول الحكماء الخمسة
المعروفين بأساطين الحكمة وأقدمهم زماناً ، والخمسة هم : أنبندقليس هذا ، ثم فيثاغورس ، ثم
سقراط ، ثم أفلاطون ، ثم أرسطوطاليس " .
انظر : الملل والنحل ٢ / ١٦٦ - ١٧٣ ؛ تاريخ الحكماء ، ص ١٥ - ١٦ ؛ تاريخ الفلسفة الغربية ، ص
٩٨ - ١٠٥ ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣٥ - ٣٧ ؛ ربيع الفكر اليوناني ، ص ١٤٤ - ١٥٠ ؛
الفلسفة عند اليونان ، ص ٩٦ - ١٠١ .
(٣) أن : ليست في الأصل (ص) ، وزدتها من (در) .
(٤) در : فذلك .
(٥) در : متحرك بسكون .
(٦) علة : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من (در) .
(٧) در : وشايعة ، وذكر المحقق في الهامش أن في نسختين : وتابعه .
(٨) فيثاغورس : كذا في (در) ، وذكر المحقق في الهامش أن في ثلاث نسخ : أفكساغورس ، ورسمت
الكلمة في الأصل (ص) : انكساغورس ، بدون نقاط ، ويشهد لها في (در) كتاب الملل والنحل ،
فقد ذكر الشهرستاني قول أنبندقليس ثم قال (٢ / ١٧١) بهامش الفصل ، وراجعت النص أيضاً في
سائر طبعات كتاب الملل والنحل) : " وشايعة على هذا الرأي فيثاغورس ، ومن بعده من الحكماء
الى أفلاطن ، وأما زينون الأكبر وديمقراط والشاعريون فصاروا الى أنه تعالى متحرك " . لكن في الملل
والنحل (٣ / ١٤) بهامش الفصل ، وراجعت في سائر الطبقات يقول الشهرستاني : " ومما نقل عن
ديمقراطيس وزينون الأكبر وفيثاغورس أنهم كانوا يقولون : إن البارى تعالى متحرك بحركة فوق
هذه الحركات الزمانية " .
وفيثاغورس ، قال عنه صاحب " الملل والنحل " : كان في زمن سليمان عليه السلام " وفي تاريخ = /

(١) زينون وديمقراط^(٢) وساغورسون^(٣): إن الباري تعالى متحرك في الحقيقة، وإن حركته فوق [الذهن]^(٥) فليست زوالاً^(٥).

قالوا: " وقال تاليس - وهو أحد أساطين الحكمة - : إن صفة الباري تعالى^(٤) لا تتركها العقول إلا من جهة آثاره ، فأما من جهة هويته ففسر^(٤) مُدْرِكٌ له صفة من نحو ذاته ، بل من نحو ذاتنا ، وكان يقول : أبداع الله^(٦) العالم ليس لحاجة^(٧) إليه ، بل لفضله ولولا ظهور أفاعيل الفضيلة لم يكن ههنا وجود ، وكان يقول : إن فوق السماء عوالم مبدعة ، أبداعها من لا تترك العقول كنهه .

= / الحكماء: " الفيلسوف المشهور المذكور من فلاسفة يونان وحكمائهم ، كال بعد أبيدقليس الحكيم بزمان ، وأخذ الحكمة عن أصحاب سليمان بن داود النبي بمصر " .
انظر: الملل والنحل ١٧٣/٢ - ١٨٤ ؛ تاريخ الحكماء ، ص ٢٥٨ - ٢٥٩ ؛ تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٦٢ - ٧٤ ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢٠ - ٢٦ وفيه أن ولادته سنة ٥٧٢ ووفاته سنة ٤٩٧ ق ، م ؛ فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، ص ٧٠ - ٩٢ ؛ الفلسفة عند اليونان ، ص ٦٧ - ٨٠ .
(١) الأصل (ص) : زينول ، والمثبت في (در) ، وهناك فيلسوفان بهذا الاسم ، أحدهما زينون الايلي (٤٩٠ - ٤٣٠ ق م) ، والثاني زينون الرواقي (٣٣٦ - ٢٦٤ ق م) . ولعل الأول هو المراد حيث عرف بحججه الجدلية في تأييد آراء أستاذه بارمنيدس في الكثرة والحركة وغيرها .
انظر عنه : الملل والنحل ١٠٠/٣ - ١٠٣ ؛ كتاب " الله " للعقاد ، ص ١٢٦ - ١٢٨ ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣٠ - ٣٣ ؛ ربيع الفكر اليوناني ، ص ١٢٥ - ١٣٤ ؛ فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، ص ١٤٥ - ١٥٤ ؛ الفلسفة عند اليونان ، ص ٩٠ - ٩٤ .
وانظر عن زينون الرواقي : كتاب " الله " للعقاد ، ص ١٢٨ - ١٣٠ ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢٢٣ .

(٢) ديمقراط = ديموقريطس . يقال : انه ولد سنة ٤٧٠ ، واشتهر سنة ٤٢٠ ، وتوفي سنة ٣٦١ ق م ، عرف عنه القول بفرض الذرة أو الجزء الذي لا يتجزأ .

انظر: طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ، ص ٣٣ ؛ الملل والنحل ١٨٣/٢ ، ١٣٠/٣ ، ٢٨ ؛ تاريخ الحكماء ، ص ١٨٢ ؛ تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ١١٤ - ١٢٧ ؛ تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣٨ - ٤١ ؛ فجر الفلسفة اليونانية ص ١١٧ - ٢٢٨ ؛ الفلسفة عند اليونان ص ١٠٧ - ١١١ .
(٣) وساغورسون (بدون نقاط) : كذا في الأصل (ص) ، وفي (در) : وساغوريون ، وذكر المحقق أن نسي نسخة : وساغورن ، وفي النص المنقول عن " الملل والنحل " ص ١٦٥ ت ٨ : والشاعريون ، ولم أجد هذا الاسم فيما بين يدي من المراجع لا لمفرد ولا لجماعة .

(٤) تعالى : ليست في (در) في الموضعين .

(٥) الذهن : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من (در) .

(٦) الأصل (ص) : . . ذاتنا الله أبداع ، وكان يقول : أبداع الله .

(٧) در : لا الحاجة . وذكر المحقق في الهامش أن في نسخة : ليس لحاجة .

وقال فيثاغورس نحو قول تاليس : لا يُدرك من جهة النفس، هو فوق الصفات العلوية الروحانية^(١)، غير مدرك من نحو هويته^(٢)؛ بل من قبل آثاره في كل عالم [فيوصف وينعت بقدر ظهور تلك الآثار في ذلك العالم]^(٣)، وهو الواحد الذي إذا رامت العقول إدراك معرفته، عرفت أن ذواتها مبدعة مسبوقة مخلوقة^(٤).

قالوا: " وقال أنكسانس^(٥) نحو مقالة هذين، غير أنه قال: يجوز لقائل أن يقول: إن الباري يتحرك بحركة فوق هذه الحركات".

قلت: ومدن ذكر القولين من متأخريهم أبو البركات صاحب / "المعتبر"^(٦)؛ حكى المقاليتين عن غيره، بل عن القائلين بقدّم العالم، واختار قول المثبتة فقال^(٧):

كلام أبي البركات
ابن ملكا في
"المعتبر" عن
أفعال الله وأقوال
الفلاسفة فيها
٢٨٣

" قال القائلون بالحدوث للقدميين: فإذا كان الله لم يزل [جواداً]^(٨) خالقاً قديماً في الأزل، فالحوادث في العالم كيف وجدت؟ أعن القديم أم عن غيره.

فإن قلت: هو خالقها وعنه صدر وجودها، فقد قلت بأن القديم خلسق المحدث وأراد خلقه بعد أن لم يرد، وإن قلت: [إن] غيره فعل الحوادث^(٩)،

- (١) الأصل (ص): الووحانية.
- (٢) در: غير مدرك بجوهريته. وذكر المحقق في الهامش أن في نسخ: من نحو هويته.
- (٣) ما بين القوسين سقط من الأصل (ص)، وأضفته من (در).
- (٤) الأصل (ص): بمخلوقة.
- (٥) أنكسانس، من فلاسفة ملطية، اشتهر قبل سنة ٤٩٤.
- انظر عنه: الملل والنحل ٢/ ١٦٤-١٦٦؛ كتاب "الله" للمعقود، ص ١٢١-١٢٢؛ تاريخ الفلسفة الغربية، ص ٦٠-٦١؛ تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٦-١٧؛ ربيع الفكر اليوناني، ص ١٠١-١٠٣؛ فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص ٦٥-٦٩؛ الفلسفة عند اليونان، ص ٥١-٥٢.
- (٦) در: غير أنه يجوز.
- (٧) في كتاب "المعتبر" ٣/ ٤٤-٤٥. تحت عنوان "الفصل التاسع في تمام النظر في الحدوث والقدم". وقد أورد ابن تيمية أيضاً النصوص التالية من كتاب "المعتبر" في كتاب "در تعارض العقل والنقل" ٢/ ١٦٤-١٦٧، وسأقابل - إن شاء الله - ما هنا على ما في (در) وعلى "المعتبر".
- (٨) المعبر: الله تعالى.
- (٩) جواد: ليست في الأصل (ص) وهي في (در)، المعبر.
- (١٠) المعبر: صدور.
- (١١) ان: ليست في الأصل (ص) وهي في (در)، المعبر.
- (١٢) المعبر: خلق الحوادث.

فقد أشركتم بعدما بالفتن في التوحيد لواجب الوجود بذاته".
قال: " (١) فقال القدميون : بل الخالق الأول الواحد القديم (٢) ، هو خالق
المخلوقات بأسرها من قديم وحديث ؛ وحده لا شريك له في وجوده وخلقه
وملكه وأمره .

وتشعب رأيهم في ذلك إلى مذهبين ؛ فمنهم من قال : إنه خلق الأشياء
القديمة دائمة الوجود بدوام وجوده (٤) ، والحوادث شيئاً بعد شيء ؛ أراد فخلق
وخلق فأراد ، وأوجب خلقه إرادته وأوجب إرادته خلقه (٦) .

مثال ذلك أنه أراد خلق آدم الذي هو الأب ، فخلقه وأوجبه ؛
واقترض وجود الأب من جوده وجود الابن (٨) ؛ أراد فجاد وجاد فأراد ، إرادة
بعد إرادة ، لموجود بعد موجود .

فإذا قلتم : لم أوجد ؟

قيل : لأنه أراد فجاد .

ولم أراد ؟

[قيل : (٩) لأنه أوجد ، فوجود الحوادث يقتضي بعضها (١٠) بعضاً من وجوده (١١)]

السابق واللاحق . (١٢)

-
- (١) بعد الكلام السابق مباشرة ، المعتبر ٤٥/٣ .
 - (٢) الأصل (ص) : القيوم ، وما أثبتته في " در " ، المعتبر " .
 - (٣) الأصل (ص) : علي . وما أثبتته في " در " ، المعتبر " .
 - (٤) الأصل (ص) : وأتم ، وما أثبتته في " در " ، المعتبر " .
 - (٥) المعتبر : جوده .
 - (٦) الأصل (ص) : أوجبت ، المعتبر : فأوجب ، وما أثبتته في (در) .
 - (٧) الأصل (ص) : وأوجبت .
 - (٨) واقترض وجود الأب . . . الخ : كذا في (المعتبر) ؛ الأصل (ص) : واقترض من وجود الأب من وجوده وجود الابن ؛ " در " : وأراد بوجود الأب وجود الابن .
 - (٩) قيل : ليست في الأصل (ص) . وهي في " در " ، المعتبر " .
 - (١٠) المعتبر : بعضه .
 - (١١) الأصل (ص) : وجوده . وما أثبتته في " در " ، المعتبر " .
 - (١٢) المعتبر : السابق واللاحق .

[فإن^(١)] قالوا: كيف تحدث له الإرادة بعد الإرادة، وكيف تكون^(٢) له

حال منتظرة تكون بعد أن لم تكن^(٣)، وكيف يكون محل الحوادث؟ .

قيل: وكيف يكون محلاً لغير الحوادث؛ أعني الإرادة القديمة؟ .

فإن قيل: لأنها له منه .

قيل: والإرادات الحديثة له منه^(٥) .

فإن قيل: الإرادة القديمة له في قدمه^(٦) .

قيل: والحديثة له من قدمه^(٧)؛ لأن السابق من جوده بالإرادة السابقة^(٨)

أوجب عنده إرادة لاحقة، فأحدث^(٩) خلقاً بعد خلق بإرادة بعد إرادة، وجبت

في حكمته من خلقه بعد خلقه، فاللاحق من إرادته وجب عن سابق إرادته^(١٠)

بتوسط مراداته، وهكذا هلم جرا .

قال^(١١): " والتنزیه عن الإرادة الحادثة كالتنزیه عن الإرادة القديمة في

كونه محلاً لها، لكنه لا وجه لهذا التنزیه كما سنتكلم عليه في " فصل العلم " إذا

قلنا في علمه لِمَ يعلم؟ وكيف يعلم؟ .^(١٢)

قال^(١٣): " فهذا أحد المذهبيين " .

قال^(١٤): " وأما المذهب الآخر فإن أهله يقولون: إن كل حادث يتجدد

(١) فان: سقطت من (الأصل ص) وأضعفتها من "درء، المعتمر".

(٢) تكون: كذا في "المعتمر"، وفي الأصل (ص) غير منقوطة، وفي "درء": يكون .

(٣) الأصل (ص): يكن . وما أثبتته في "درء، المعتمر".

(٤) المعتمر: وكيف كان .

(٥) الحديثة: كذا في الأصل (ص)؛ المعتمر: الحادثة؛ وسقطت الكلمة من "درء".

(٦) المعتمر: ان الإرادة .

(٧) درء: في قدمه .

(٨) الأصل (ص): لأن السابق موجود . درء: لأن السابق من وجوده . وما أثبتته من "المعتمر".

(٩) الأصل (ص): بما حدث . وما أثبتته في "درء، المعتمر".

(١٠) الأصل (ص): على . وما أثبتته في "درء، المعتمر".

(١١) بعد الكلام السابق مباشرة، المعتمر ٣/٤٥ .

(١٢) الأصل (ص): لما، المعتمر: بما، والمثبت في "درء".

(١٣) بعد الكلام السابق مباشرة، المعتمر ٣/٤٥ .

(١٤) بعد الكلام السابق مباشرة .

بعد عدمه فله سبب يوجب حدوثه ، وذلك السبب حادث أيضا ، حتى ترتقي أسباب الحوادث إلى الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة^(٢) . وساق تمام قول هو^(٣) : وهو قول أرسطو وأتباعه .

قلت : وقد نقل غير واحد أن أول من قال يقدم العالم من الفلاسفة هو أرسطو ، وأما الأساطين قبله فلم يكونوا يقولون يقدم صورة الفلك ؛ وإن كان لهم في المادة أقوال آخر .

وقال أيضا أبو البركات في " مسألة / العلم^(٤) ، لما ردّ على من زعم أنه سبحانه لا يعلم الجزئيات ، حذراً من التغير والتكثّر في ذاته ، وذكر حجة أرسطو وابن سينا ونقضها^(٦) ، وقال^(٧) : " فأما القول بإيجاب الغيرية فيسه بإدراك الأعيان ؛ والكثرة بكثرة المدركات ، فجوابه المحقق : أنه لا يتكثّر بذلك تكثراً في ذاته ، بل في إضافاته ومناسباته ؛ وتلك ما لا تعيد الكثرة على هويته وذاته ، ولا الوحدة التي أوجبت له في^(٩) وجوب وجوده بذاته ، ومبدئيته الأولى التي بها عرفناه ، وبحسبها أوجبنا له ما أوجبناه وسلبنا عنه ما سلبنا ، هي وحدة مدركاته ونسبته وإضافاته ، بل إنما هي وحدة حقيقته وذاته وهويته " . قال^(١٠) : " ولا تعتقدن أن الوحدة المنقولة في صفات واجب الوجود

ظ ٣٨

(١) الأصل (ص) : وكذلك . والمثبت في " در " ، المعبر " .

(٢) المعبر : . . الدائمة الحركة . . .

(٣) انظر " المعبر " ٤٥ / ٣ - ٤٧ .

(٤) الأصل (ص) : العالم .

(٥) الأصل (ص) : الكسر . بلا نقط .

(٦) الأصل (ص) : ونقضها . في كتاب المعبر ٦٩ / ٣ يعقد ابن ملكا " الفصل الرابع عشر في شرح كلام من قال ان الله تعالى لا يحيط علمه بالموجودات " وفي (٧٤ / ٣) يعقد " الفصل الخامس عشر في اعتبار الحجج المنقولة عن أرسطو والميس " .

(٧) ينقل ابن تيمية النصوص التالية من الفصل الخامس عشر في " المعبر " ٧٦ / ٣ - ٧٧ . ونقلها أيضا في كتابه " در " تعارض العقل والنقل " ج ٢ ص ١٦٧ - ١٧٢ ، وسأقابل ما هنا على " در " تعارض العقل والنقل " و " المعبر " .

(٨) تعيد : كذا في " المعبر " وفي " در " : يعيد ، وفي الأصل (ص) غير منقوطة .

(٩) له في : ليست في " در " .

(١٠) بعد الكلام السابق مباشرة ، المعبر ٣٧ / ٣ .

بذاته - قيلت على طريق التنزيه ، بل، لزم بالبرهان ^(١) عن مبدئيه الأولى ^(٢) ووجوب وجوده بذاته ، والذي لزم عن ذلك لم يلزم إلا في حقيقته وذاته ، لا في مدركاته ومضافاته ^(٣) ، فأما أن ^(٤) يتغير بإدراك المتغيرات فذلك أمر إضافي ، لا معنى له في نفس الذات ، وذلك مما لا تبطله الحجة ، ولم يمنعه البرهان ^(٥) ، ونفيه من طريق التنزيه والإجلال لا وجه له ، بل التنزيه من هذا التنزيه ، والإجلال من هذا الإجلال أولى .

وتكلم أبو البركات على قول أرسطو ^(٦) إذ قال ^(٧) :

- (١) الأصل (ص) : بطريق البرهان ، وعلقت عبارة " بطريق " فوق السطر .
 - (٢) مبدئيه الأولى : كذا في " در " ، الأصل (ص) : مبدئية الأولى ، المعبر : مبدئية الأول .
 - (٣) در : وضافاته .
 - (٤) المعبر : أنه .
 - (٥) له : ليست في " در " ، المعبر .
 - (٦) در ، المعبر : ما لم .
 - (٧) البرهان : كذا في " در " ، وفي الأصل (ص) : برهان . وفي " المعبر " : وذلك مما لم يبطل بحجة ولم يمنع ببرهان .
 - (٨) بعد كلمة " إذ " يوجد كلام في هامش الأصل (ص) ، هو نقل للكلام التالي للنص السابق من كتاب " المعبر " ، وهذا الكلام ليس في " در " تعارض العقل والنقل " ، وقول أرسطو - الذي يذكر ابن تيمية هنا أن أبا البركات تكلم عليه - ذكره ابن ملكا قبل صفحات (المعبر ٣ / ٧٠) فرما - والله أعلم - أن الناسخ قابل هذه النصوص على كتاب " المعبر " ولم يهتد للموضع الذي ذكر فيه ابن ملكا كلام أرسطو ، فاستمر في النقل من " المعبر " حتى يربط النص السابق بالنص اللاحق الذي سيورده ابن تيمية بعد كلام أرسطو . يدل لذلك أيضا أنه أورد في آخر نقله أكثر من سطرين مع وجودهما في الأصل . وفيما يلي نص ما في الهامش ، مع مقابلته في " المعبر " :
- قال : [بعد الكلام السابق مباشرة ، المعبر ٣ / ٧٧] " فكيف يقول : ان ادراك المتغيرات يوجب تغيرا في الذات ، وهو القائل في كتاب " قاطيفورياس " : ان الظن الواحد لا يكون موضوعا للصدق والكذب بتغيره في نفسه ، بل من حيث تتغير الأمور المظنونة عما هي عليه من موافقة الى مخالفة [المعبر : من موافقته الى مخالفته] ، لأن ذلك التفسير ليس للظن في ذاته ، بل للأمر المظنون ، حيث وافق تارة ثم تغير فخالف ، فكيف كان ذلك لا يتغير الظن والاعتقاد والعلم ، وهذا يغير العلم ثم يتأدى الى تغير [المعبر : تغيير العالم] .
- فأما الذي قاله - يعني أرسطو - في منع [المعبر : فأما الذي قد قاله قبل هذا في منيع] التفسير مطلقا ، حتى يمنع [يمنع : كذا في " المعبر " . هامش الأصل : يمتنع] التفسير في المعارف والعلوم ، فهو غير لازم في التفسير مطلقا ، بل هو [هو : ليست في هامش الأصل ، وهي في " المعبر "] غير لازم البتة ، وان لزم كان لزومه في بعض تغيرات الأجسام .
- (٩) أي أرسطو فيما حكاه عنه ابن ملكا في " المعبر " ٣ / ٧٠ .

"من المحال أن يكون كماله بعقل^(١) غيره، إذ كان جوهرًا في الغاية مسن الإلهية والكرامة والعقل فلا يتغير، والتغير فيه انتقال إلى الأنقص، وهذا هو حركة ما، فيكون هذا العقل ليس عقلاً بالفعل لكن بالقوة".

فقال أبو البركات^(٢): "ما قيل في منع التغير مطلقاً حتى يمنع التغير في المعارف والعلوم: فهو غير لازم في التغير مطلقاً، بل هو غير لازم ألبيته، وإن لازم كان لزومه في بعض تغيرات الأجسام، مثل الحرارة والبرودة، وفي بعض الأوقات، لا في كل حال ووقت، ولا يلزم مثل ذلك في النفوس التي تخصها المعرفة والعلم دون الأجسام؛ فإنه يقول: إن كل تغير وانفعال^(٤) فإنه يلزم أن يتحرك قبل ذلك التغير حركة مكانية^(٥)".

قال^(٦): "وهذا محال، فإن النفوس تتجدد لها المعارف والعلوم من غير أن تتحرك على المكان على رأيه^(٨)، فإنه لا يعتقد فيها أنها ما تكون في مكان ألبيته، فكيف أن تتحرك فيه؟".

وإنما ذلك للأجسام في بعض التغيرات والأحوال كالتسخن والتبريد^(١١)، ولا يلزم فيها أبداً^(١٢)، وإنما ذلك فيما يصعد بالبخر من الماء،

(١) بعقل: كذا في "درء": الأصل (ص): بفعل، المعتبر: يعقل.

(٢) المعتبر ٣/٧٧-٧٨.

(٣) المعتبر: فأما الذي قد قاله قبل هذا في منع.

(٤) الأصل (ص): وانتقال. والمثبت في "درء"، المعتبر.

(٥) المعتبر: قبله ذلك المتغير.

(٦) أي ابن ملكا بعد الكلام السابق مباشرة.

(٧) الأصل (ص): فالنفس. والمثبت في "درء"، المعتبر.

(٨) المعتبر: في.

(٩) الأصل (ص): بأنه، وما أثبتته من "درء"، المعتبر.

(١٠) تكون: كذا في "المعتبر" وفي الأصل (ص): الكلمة غير منقوطة. درء: يكون.

(١١) الأصل (ص): كالتسخين والتبريد. والمثبت في "درء"، المعتبر.

(١٢) المعتبر: ولا يلزم فيها أبداً، فإن الحجر الكبير يسخن ولا يصعد، ويبرد ولا يهبط، بل ولا يتحرك من مكانه.

(١٣) الأصل (ص): فانما. والمثبت في "درء"، المعتبر.

ويتمدخن من الأرض من الأجزاء التي هي كالهَبَاءِ ، دون غيرها من الأحجار الكبار [الصلبة^(١)] التي تحمي حتى تصير بحيث تحرق وهي في مكانها لا تتحرك ، والماء يسخن بسخونة كثيرة وهو في مكانه لا يتبخر ، وإنما يتبخر^(٣) منه بعض الأجزاء .

ثم تكون الحركة المكانية بعد الاستحالة لا قبلها ؛ كما قال : إن جميع هذه هي حركات توجد بأخرة بعد الحركة المكانية ، وفيما عدا ذلك فقد يسوّد الجسم ويبيض^(٤) وهو في مكانه لم يتحرك ، ولا يتحرك قبل الاستحالة ولا بعدها .

فما لزم^(٥) هذا في كل جسم ، بل في بعض الأجسام ، ولا في كل حال ووقت ؛ بل في بعض الأحوال والأوقات ، ولا كان ذلك على طريق التقدم كما قال ، بل على طريق التبعية^(٦) ، ولو لزم في التغيرات الجسمانية لما لزم في التغيرات النفسانية ، ولو لزم في التغيرات النفسانية أيضا لما لزم انتقال الحكم فيه الى التغيرات في المعارف والعلوم / والعزائم والإرادات، فالحكم الجزئي لا يلزم كلياً ولا يتعدى من البعض إلى البعض ، إلا لكانت الأشياء على حال واحد^(٧) .

قال :^(٨) " والقائلون بالحدوث قالوا : إنه لا يحتاج الى هذا التحمل^(٩) -^(١٠) وسوّوه على طريق المجادلة باسم " التحمل^(١١) " للتشنيع والتسفيه - بل نقول :

- (١) الصلبة : ليست في الأصل (ص) وأضعفتها من "در" ، المعتبر .
- (٢) در : سخونة .
- (٣) الأصل (ص) : وهو في مكانه لا يتحرك ، وإنما يتحرك . والمثبت من "در" ، المعتبر .
- (٤) در : هو يسقوط الواو .
- (٥) الأصل (ص) : فما يلزم . والمثبت من "در" ، المعتبر .
- (٦) الأصل (ص) : التبعية . والمثبت من "در" ، المعتبر .
- (٧) حال واحد : كذا في الأصل (ص) ، وفي "در" : حالة واحدة . وفي "المعتبر" : والالكانت الأشياء كلها على حال واحدة .
- (٨) يعود ابن تيمية للنقل عن الفصل التاسع في "المعتبر" ٤٧/٣ .
- (٩) المعتبر : قالوا : أنا لانحتاج .
- (١٠) الأصل (ص) : التحميل . والمثبت من "در" ، المعتبر .
- (١١) الأصل (ص) : التحميل . والمثبت من "در" ، المعتبر .

بأن المبدئىء المعيد خلق العالم وأحدثه بإرادة قديمة أزلية ، أراد بها
في القدم إحداث العالم حين إحدائه^(٣) .^(١)
قال :^(٤) " وقد قيل^(٥) في جوابهم : إن ذلك المبدأ - يعني المفعول الأول^(٦) -
لا يتغير ويتخصص في القدم ، إلا بمعقول يجعله مقصوداً^(٨) في السلم القديم
عند الإرادة القديمة ؛ حيث أراد^(٩)ه في مدة القدم السابق لحدوث العالم^(١١)
التي هي مدة غير متناهية البداية ، وما لا يعقل^(١٢) ولا يتصور لا يعلم ، وما لا يمكن
أن يعلم لا يعلمه عالم ؛ لا لأن^(١٣) الله لا يقدر على علمه ، لكن لأنه في نفسه
غير مقدور عليه .

ثم ما الذى يقولونه في حوادث العالم ؛ من مشيئة الله تعالى^(١٥)
وإرادته التي بها يقبل الدعاء من الداعي ، ويحسن إلى المحسن ، ويسئى^{*}
إلى المسئى ، ويقبل توبة التائب ، ويغفر للمستغفر - هل يكون ذلك عنده
أو لا يكون ؟^(١٦)

-
- (١) الأصل (ص) : من القدم . والمثبت من " درء ، المعتبر " .
 - (٢) درء : حتى .
 - (٣) إحدائه : كذا في الأصل (ص) ، وفي " درء ، المعتبر " : أحدثه .
 - (٤) بعد الكلام السابق مباشرة .
 - (٥) درء : وقيل .
 - (٦) يعني المفعول الأول : هذه العبارة في الأصل (ص) فقط ، وليست في " درء ، المعتبر " والظاهر أنها من ابن تيمية للايضاح .
 - (٧) المعتبر : لا يتعين ولا يتخصص .
 - (٨) الأصل (ص) : ويتخصص من العدم الالمفعول يجعله متصورا ، والمثبت من " درء ، المعتبر " .
 - (٩) الأصل (ص) : أراد .
 - (١٠) درء : العدم .
 - (١١) المعتبر : بحدث .
 - (١٢) الأصل (ص) : وما لا يفعل . والمثبت من " درء ، المعتبر " .
 - (١٣) الأصل (ص) : عالم ، لان . والمثبت من " درء ، المعتبر " .
 - (١٤) المعتبر : الله تعالى .
 - (١٥) الأصل (ص) : عن . وما أثبتته في " درء ، المعتبر " .
 - (١٦) المعتبر : أم .

فإن قالوا بأنه لا يكون، أبطلوا بذلك الشرع الذي قصدُهم. نصرتُهم، وأبطلوا حكم أوامره ونواهيه، وكلَّ ما جاء لأجله من الحثِّ على الطاعة والنهيِّ عن المعصية .

وإن قالوا: " يكون ذلك بأسره عنه "، فهل هو بإرادة أم بغير إرادة؟، وكونه بغير إرادة أشنع، وإن كان بإرادة فهل هي إرادة ^(١) قديمة أم محدثة؟ فإن كانت قديمة فالإرادات القديمة غير واحدة، وما أظنهم يقولون: إن المرادات الكثيرة صدرت عن إرادة واحدة".

قال: ^(٢) " وإن قالوا- إن ذلك يصدر عنه بإرادات حادثة فقد قالوا بما هربوا منه أولاً " .

تعليق ابن تيمية قلت: أبو البركات لاستبعاد عقله أن تصدر المرادات الكثيرة عن إرادة واحدة - ظن أنهم لا يقولون به؛ ولم يكن له من الخبرة بأقوال المتكلمين ماله من الخبرة بأقوال المتفلسفة؛ ^(٣) وإلا فكثير من النظائر؛ كابن كلاب وموافقيه؛ كالأشعري وأكثر متبعيه من أهل الكلام والرأي والحديث والتصوف من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم؛ كالقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وأبي الوليد الباجي وأبي منصور الماتريدي ^(٥) وغيرهم - يقولون: إنه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد

- (١) الأصل (ص): إرادات . والمثبت في "در" ،المعتبر".
- (٢) بعد الكلام السابق مباشرة،المعتبر ٤٧/٣ .
- (٣) هنا ينتهي ما انفردت به (ص) والذي بدأ في صفحة ٨٨، وتتضم اليها (ن) وقد انقطعت في صفحة ٣٧. و (ك) التي انقطعت في صفحة ٨٨، وجاء الكلام فيهما هكذا " فصل، كثير من النظائر كابن كلاب وموافقيه . . الخ " وتستمر موافقتهما لـ (ص) حتى صفحة ٢٣٨ .
- (٤) أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي الباجي، نسبة الي باجة بالأندلس (٤٠٣-٤٧٤) القاضي والفقيه المالكي، المحدث، المتكلم، رحل الي المشرق سنة ٤٢٦، وأقام نحو ثلاثة عشر عاما متنقلا بين بلدانه يجتمع بأئمة ذلك الوقت، وجل قدره بالشرق والأندلس . انظر عنه وعن مؤلفاته: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٤/٢٠٢-٨٠٨، البداية والنهاية ١٢/١٢٢-١٢٣؛ الديباج المذهب لابن فرحون، ص ١٢٠-١٢٢؛ الأعلام ٣/١٢٥ .
- (٥) أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، نسبته الي ماتريد بسمرقند، رأس الماتريديسة، حنفي المذهب، له كتب شتى، توفي سنة ٣٣٣ بسمرقند . وهو معاصر لأبي الحسن الأشعري (توفي سنة ٣٢٤ أو ٣٣٠)، ويعتبران امامي أهل الكلام المنتسبين الي السنة، الماتريدي فيما وراء النهر، والأشعري في العراق، وآراؤهما متقاربة، وبينهما مسائل خلاف . = /

بالعين ؛ ويريد المرادات كلها بإرادة واحدة بالعين .
بل يقولون : إن كلامه الذي يتضمن كلَّ أمرٍ أمرٍ^(١) [بِه] ، وكلَّ خبرٍ
أخبر به ، هو أيضا واحد بالعين - وإن كان جمهور العقلاء يقولون : إن
فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام -

ثم تنازع القائلون بهذا الأصل ؛ هل كلامه معنى فقط ، والقرآن العربي
لم يتكلم به ، ولا بالتوراة العبرانية ، ولا تكلم بشيء من الحروف ؛ أو كلامه^(٢)
الحروف ؛ أو الحروف والأصوات التي نزل بها القرآن وغيره ، وهي قديمة
أزلية ؟ - على قولين .

ومن القائلين يقدم أعيان الحروف ، أو الحروف والأصوات ، من لا / يقول :
هي واحدة بالعين ، بل يقول : هي متعددة ، وإن كانت لانهاية لها ، ويقول :
بثبوت حروف أو حروف ومعان لانهاية لها في آن واحد ، وأنها لم تنزل^(٣)
ولا تسزال .

ومن القائلين يقدم معنى الكلام ، وأنه لم يتكلم بحروف من يقول : القديم
خمسـة معان ؛ ومنهم [من]^(٤) يقول : ذلك المعنى يعود إلى الخبر ، ويجعل
الأمر داخلا في معنى الخبر ، ومنهم من يرد الخبر إلى العلم ، ومنهم من يقول
- مع ذلك - : إن العلم ليس صفة قائمة بالعالم .^(٥)

= / انظر في هذه المسائل كتاب " اشارات المرام من عبارات الامام " لأحمد بن حسن البياضي ، تحقيق
يوسف عبد الرزاق ، ط . الحلبي بمصر ، ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م ؛ وكتاب " الروضة البهية فيما بين
الأشاعرة والماتريدية " للحسن بن عبد المحسن أبي عذبة ، ط . حيدرآباد سنة ١٣٢٢ هـ ، وانظر
للماتريدي كتاب " شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة " ط . حيدرآباد سنة ١٣٢١ هـ ، وكتاب
" التوحيد " ، تحقيق الدكتور فتح الله خليف ، ط . دار الجامعات المصرية - الاسكندرية .
وانظر عن الماتريدي وكتبه : الجواهر المضية ٢ / ١٣٠ - ١٣١ ؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا ، ص
٥٩ ؛ مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ٢ / ٢١ - ٢٢ ؛ الفوائد البهية ، ص ١٩٥ ؛ الأعلام
١٩ / ٢ ؛ معجم المؤلفين ١١ / ٣٠٠ ؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول) ٤ / ٤٠ - ٤٢ .

- (١) به : سقطت من (ص) .
- (٢) كلامه : سقطت من (ن ، ك) .
- (٣) بثبوت : كذا في (ن) ، ص ، ك : ثبوت .
- (٤) من : سقطت من (ص) .
- (٥) ص ، ن ، ك : بالعلم . ولعل الصواب ما أثبتته .

أقوال ومروريات
السلف والمقاربيين
لهم في بيان ذلك من نصوص الكتاب والسنة ؛ فهذا أعظم ممن أن يسعه
بذهبيهم في
أفعال الله هذا الشرح .

ومن كتب التفسير المنقولة عن السلف ؛ مثل تفسير عبد الرزاق ، وعبّد بن
حميد^(٢) ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهوية ، وبيّ بن مخلد^(٣) ،
وعبد الرحمن بن إبراهيم : دهم^(٤) ، وعبد الرحمن بن أبي حاتم^(٥) ،

- (١) أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم ، ولد بصنعاء سنة ١٢٦ ، وتوفي سنة ٢١١ ، أحد الأعلام الثقات ، صنف في التفسير والحديث .
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٥/٥٤٨ ؛ الجرح والتعديل ٦/٣٨-٣٩ ؛ طبقات الحنابلة ١/٢٠٩ ؛ تذكرة الحفاظ ١/٣٦٤ ؛ ميزان الاعتدال ٢/٦٠٩-٦١٤ ؛ تهذيب التهذيب ١/٣١٠-٣١٥ ؛ الأعلام ٣/٣٥٣ ؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول) ١/١٦٤ ، ١٨٤-١٨٥ ، وقد أشار الزركلي وسزكين الى وجود تفسير عبد الرزاق مخطوطا .
- (٢) أبو محمد عبد- قيل : ان اسمه عبد الحميد فخفف - بن حميد بن نصر الكمي ، من قرية " كس " من أعمال سمرقند ، من الأئمة الثقات ، صنف " المسند الكبير " و " التفسير " وغيرها ، مات سنة ٢٤٩ .
انظر: تذكرة الحفاظ ٢/٥٣٤ ؛ تهذيب التهذيب ٦/٤٥٥-٤٥٧ ؛ شذرات الذهب ٢/١٢٠ ؛ الأعلام ٣/٢٦٩ ، تاريخ التراث العربي (المجلد الأول) ١/٢١٦-٢١٧ .
- (٣) الحافظ الكبير أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد بن يزيد القرطبي (٢٠١-٢٧٦) ، رحل الى المشرق وسمع في العراق من الامام أحمد وغيره من أئمة الحديث ، وكان قدوة مجتهدا صالحا عابدا ، مدح العلماء مصنفاته خاصة " التفسير " و " المسند " .
انظر: تذكرة الحفاظ ٢/٦٢٩-٦٣١ ؛ البداية والنهاية ١١/٥٦-٥٧ ؛ طبقات المفسرين للسيوطي ، ص ٤٠-٤٢ ؛ معجم المؤلفين ٣/٥٣-٥٤ ؛ الأعلام ٢/٦٠ ؛ تاريخ التراث العربي المجلد الأول ١/٢٩٦-٢٩٧ .
- (٤) ك : رحيم ، وهو خطأ .
وهو القاضي الحافظ أبو سعيد عبد الرحمن بن ابراهيم بن عمرو الأموي مولاهم ، الدمشقي ، المعروف بدحيم (١٧٠-٢٤٥) ، وهو ثقة حجة ، كان على مذهب الأوزاعي في الفقه توفي بفلسطين .
انظر: تاريخ بغداد ١٠/٢٦٥-٢٦٧ ؛ طبقات الحنابلة ١/٢٠٤ ؛ تذكرة الحفاظ ٢/٤٨٠ ؛ تهذيب التهذيب ٦/١٣١ ؛ الأعلام ٣/٢٩٢ .
- (٥) الحافظ الكبير أبو محمد عبد الرحمن بن الحافظ الكبير أبي حاتم محمد بن ادريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي (٢٤٠-٣٢٧) له كتب جليلة نافعة ، منها " التفسير " و " المسند " و " الجرح والتعديل " و " الرد على الجهمية " .
انظر: طبقات الحنابلة ٢/٥٥ ؛ تذكرة الحفاظ ٣/٨٢٩-٨٣٢ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٣/٣٢٤-٣٢٨ ؛ البداية والنهاية ١١/١٩١ ؛ لسان الميزان ٣/٤٣٢-٤٣٣ ؛ الأعلام ٣/٣٢٤ ؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول) ١/٣٥٢-٣٥٥ . وذكر سزكين نسخا خطية لتفسيره .

ومحمد بن جرير الطبري^(١)، وأبي بكر [بن] المنذر^(٢)، وأبي بكر عبد العزيز^(٣)،
وأبي الشيخ الأصفهاني^(٤)، وأبي بكر [بن] مردويه^(٥)، وغيرهم - من ذلك
ما تطول حكايته .

(١) الامام العلم المجتهد أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (٢٢٤ - ٣١٠) من أهل آمل
طبرستان ، استوطن بغداد وتوفي بها ، له كتب متعددة أهمها وأكبرها كتاب " التفسير"
وكتاب " التاريخ " ، وهما مطبوعان مشهوران .
انظر: تاريخ بغداد ١٦٢/٢ - ١٦٩ ؛ ارشاد الأريب ٤٢٣/٦ - ٤٦٢ ؛ وفيات الأعيان
١٩١-١٩٢ ؛ تذكرة الحفاظ ٧١٠-٧١٦ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ١٢٠-١٢٨ ؛
البداية والنهاية ١٤٥-١٤٧ ؛ شذرات الذهب ٢٦٠-٢٦١ ؛ الأعلام ٩٦/٦ ؛
تاريخ التراث العربي (المجلد الأول) ١٥٩/٢ - ١٦٨ .

(٢) ص : وأبي بكر المنذر .
وهو أبو بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري (٢٤٢ - ٣١٨) فقيه مجتهد ، من الحفاظ
صنف في التفسير والفقه ، عاش في مكة وتوفي بها .
انظر: تذكرة الحفاظ ٧٨٢/٣ - ٧٨٣ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ١٠٢/٣ - ١٠٨ ؛ لسان
الميزان ٢٧/٥ - ٢٨ ؛ الأعلام ٢٩٤/٥ - ٢٩٥ ؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول)
٢٠٠-٢٠٢ ، وفي هذين الكتابين الاشارة لوجود تفسيره أو بعضه مخطوطا .

(٣) النسخ الثلاث (ص ، ن ، ك) : وأبي بكر بن عبد العزيز ، وهذا خطأ .
وهو أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزيد بن معروف (٢٨٥ - ٣٦٣) اللقب بفلام
أو صاحب الخلال ، أحد مشاهير الحنابلة ، من مصنفات " الشافعي " و " المقنع " و " تفسير
القرآن " و " الخلاف مع الشافعي " و " كتاب القولين " وغير ذلك ، توفي ببغداد .
انظر: طبقات الحنابلة ١١٩/٢ - ١٢٧ ؛ مناقب الامام أحمد بن حنبل لابن الجوزي ، ص
٦٢٢ - ٦٢٣ ؛ البداية والنهاية ٢٧٨/١١ ؛ الأعلام ١٥/٤ ؛ تاريخ التراث العربي
(المجلد الأول) ٢٣٧/٣ - ٢٣٨ .

(٤) أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري الأصبهاني ، يعرف بأبي الشيخ (٢٧٤ -
٣٦٩) ، حافظ ثقة ، له مصنفات منها " التفسير " و " السنة " و " العظمة " .
انظر عنه وعن مصنفاته : ذكر أخبار اصبهان لأبي نعيم ٩٠/٢ ؛ اللباب لابن الأثير ١/١ - ٤٠٤ -
٤٠٥ ؛ تذكرة الحفاظ ٩٤٥/٣ - ٩٤٧ ؛ شذرات الذهب ٦٩/٣ ؛ الأعلام ١٢٠/٤ ؛ معجم
المؤلفين ١١٤/٦ ؛ تاريخ التراث العربي ١/١ - ٤٠٤ - ٤٠٦ .

(٥) ص : وأبي بكر مردويه .
وهو الحافظ الثبت أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني (٣٢٣ - ٤١٠) من مؤلفاته
" التفسير " و " التاريخ " و " المستخرج على صحيح البخاري " .
انظر: ذكر أخبار اصبهان ١/١ - ١٦٨ ؛ تذكرة الحفاظ ١٠٥٠/٣ - ١٠٥١ ؛ الوافي بالوفيات
٢٠١/٨ ؛ شذرات الذهب ١٩٠/٣ ؛ الأعلام ٢٦١/١ ؛ معجم المؤلفين ١٩٠/٢ ؛ تاريخ
التراث العربي ١/١ - ٤٦٢ - ٤٦٣ .

وكذلك الكتب المصنفة في السنة ، والرد على الجهمية ، وأصول الدين ؛
المنقولة عن السلف ؛ مثل كتاب " الرد على الجهمية " لمحمد بن عبد الله
الجعفي شيخ البخارى ، (١) وكتاب " خلق الأفعال " للبخارى ، وكتاب " السنة "
لأبي داود السجستاني ، (٢) ولأبي بكر الأثرم ، ولعبد الله بن أحمد بن حنبل ، (٣)

(١) مثل كتاب " الرد على الجهمية " . . . الخ : كذا في النسخ الثلاث (ص ، ن ، ك) ، ولم أجد
هذا الاسم في شيوخ الامام البخارى ، وقد جاء اسم هذا الكتاب وصاحبه كما هنا في كتاب
" منهاج السنة " ٢٨٣/٢ تحقيق د / رشاد سالم ؛ ضمن بعض مصنفات السلف ، الا أنه لم يقل :
شيخ البخارى ؛ فترجم الأستاذ المحقق للقاضي الحنفي الكوفي أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن
الحسين الجعفي المعروف بابن الهرواني (٣٠٥ - ٤٠٢) ، وذكر مراجع الترجمة ، وقال : " ولم
تذكر هذه المراجع كتاب الرد على الجهمية " .

وهذا الرجل لا يمكن أن يكون شيخا للبخارى المولود سنة ١٩٤ والمتوفى سنة ٢٥٦ ، وبحشت
في مراجع ترجمته فلم أجد أن له صلة ببخارى ، فلا يحتمل أن تكون العبارة مثلا محرقة عن " شيخ
بخارى " ، لكن ابن تيمية ذكر بعض كتب السلف في " الحموية " (مجموع فتاوى شيخ الاسلام ،
ط . الرياض ٥ / ٢٤) وما قال : " والرد على الجهمية لجماعة : مثل البخارى ، وشيخه عبد الله
ابن محمد بن عبد الله الجعفي " ، وذكره أيضا في درء تعارض العقل والنقل ١٠٨ / ٧ باسم
عبد الله بن محمد الجعفي .

فيبدو - والله أعلم - أن هذا هو المراد ، وأنه وقع خطأ في اسمه في كتابنا هذا وفي كتاب منهاج
السنة .

وشيوخ البخارى هذا هو الحافظ أبو جعفر عبد الله بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن اليمان
الجعفي البخارى المسندى ، لقب بالمسندى لأنه كان يطلب الأحاديث المسندة ، ويرغب عن
المقاطيع والمراسيل ، أولاً لأنه أول من جمع مسند الصحابة بما وراء النهر ، روى عنه البخارى وغيره ،
وروى الترمذى عن البخارى عنه ، توفي سنة ٢٢٩ .

انظر عنه : التاريخ الكبير للبخارى ١٨٩ / ٥ ؛ الجرح والتعديل ١٦٢ / ٥ ؛ تاريخ بغداد ١٠ / ٦٤ -
٦٥ ؛ الجمع بين رجال الصحيحين ١ / ٢٦٦ - ٢٦٧ ؛ اللباب ١ / ٢٨٤ ؛ تذكرة الحفاظ ٢ /
٤٩٢ - ٤٩٣ ؛ تهذيب التهذيب ٦ / ٩ - ١٠ ؛ الأعلام ٤ / ١١٧ ؛ تاريخ التراث العربي لسزكين
١ / ١٤٩ . ولم تذكر هذه الكتب من تأليفه الا أنه جمع مسند الصحابة .

(٢) هو أبو داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني
(٢٠٢ - ٢٧٥) ، أحد أئمة الحديث الرحالين الى الآفاق في طلبه ، وصاحب " السنن "
المعروفة ، سكن البصرة وتوفي بها ، وقدم بغداد غير مرة .

انظر : الجرح والتعديل ٤ / ١٠٢ - ١٠١ ؛ تاريخ بغداد ٩ / ٥٥ - ٥٩ ؛ طبقات الحنابلة ١ / ١٥٩ -
١٦٢ ؛ تذكرة الحفاظ ٢ / ٥٩١ - ٥٩٣ ؛ البداية والنهاية ١١ / ٥٤ - ٥٦ ؛ تهذيب التهذيب
٤ / ١٦٩ - ١٧٣ ؛ الأعلام ٣ / ١٢٢ ؛ تاريخ التراث العربي ١ / ١ / ٢٩٠ - ٢٩٦ .

(٣) طبع كتاب " السنة " لعبد الله بن أحمد بن حنبل بالمطبعة السلفية بمكة المكرمة عام ١٣٤٩ هـ ،
وذكر له فؤاد سزكين في كتاب تاريخ التراث العربي ١ / ٣ / ٢٣٢ - نسخة خطية .

ولحنبل بن اسحاق^(١)، ولأبي بكر الخلال^(٢)، ولأبي الشيخ الأصفهاني، ولأبي القاسم الطبراني^(٣)، ولأبي عبد الله بن مند^(٤)، وأمثالهم .

- (١) أبو علي حنبل بن اسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ابن عم الامام أحمد وأحمد الرواة عنه، له كتاب "الفتن" و"المحنة" و"التاريخ" مات بواسط سنة ٢٧٣، في طبقات الحنابلة: "قال أبو بكر الخلال: قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية، وأغرب بغير شي"، وذكر ابن تيمية في كتاب الاستقامة ٧٥/١ خلافا بين الأصحاب في مفاريد حنبل التي خالفه فيها الجمهور هل تثبت أو لا؟ .
انظر عنه: تاريخ بغداد ٢٨٦/٨-٢٨٧؛ طبقات الحنابلة ١٤٣/١-١٤٥؛ تذكرة الحفاظ ٦٠٠/٢-٦٠١؛ البداية والنهاية ٥٢/١١؛ الأعلام ٢٨٦/٢؛ تاريخ التراث العربي ٢٣٠/٣-٢٣١.
- (٢) نقل ابن تيمية فيما تقدم، ص ١٢ عن كتاب "السنة" للخلال، وأشارت هناك الى أني اطلمت على صورة لمخطوط في المتحف البريطاني عنوانه "الجزء الأول من كتاب المسند من مسائل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل للخلال"، واستخرجت منه ذلك المنقول، وقد حاولت أن أجد فيه النصوص التي سيوردها ابن تيمية بعد قليل نقلا عن كتاب "السنة" فلم أتمكن، وبعض صفحاته غير واضحة.
- (٣) الامام الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أبيوب بن مطير اللخمي الطبراني، أصله من طبرية الشام، ولد بعكا سنة ٢٦٠، وسمع عددا كبيرا من الشيوخ بمدائن الشام وغيرها، وتوفي بأصبهان سنة ٣٦٠ هـ، له ثلاثة معاجم في الحديث: "الكبير" و"الأوسط" و"الصفير"، وله كتاب "السنة"، وكتاب "مسند الشاميين" وكتاب "الدعاء" وغيرها.
انظر عنه وعن مؤلفاته: ذكر أخبار اصبهان ٣٣٥-٣٣٦؛ طبقات الحنابلة ٤٩/١-٥٠؛ تذكرة الحفاظ ٩١٢/٣-٩١٧؛ البداية والنهاية ٢٧٠/١١؛ لسان الميزان ٧٣/٣-٧٥؛ الأعلام ١٢١/٣؛ تاريخ التراث العربي ٣٩٣/١-٣٩٦.
- (٤) الامام الحافظ أبو عبد الله محمد بن اسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة الأصبهاني (٣١٠-٣٩٥) من أولاد المحدثين، رحل الى نيسابور وبخارا ودمشق ومكة وبقي في الرحلة نحو من أربعين سنة، ثم عاد الى وطنه شيخا، وحدث بالكثير، وكان ثبت الحديث والحفظ، كثير التصانيف، توفي بأصبهان.
انظر عنه: ذكر أخبار اصبهان ٣٠٦/٢؛ طبقات الحنابلة ١٦٧/٢؛ تذكرة الحفاظ ١٠٣٦-١٠٣٧؛ ميزان الاعتدال ٤٧٩/٣-٤٨٠؛ البداية والنهاية ٣٣٦/١١؛ لسان الميزان ٧٠/٥-٧٢؛ شذرات الذهب ١٤٦/٣؛ الأعلام ٢٩/٦؛ تاريخ التراث العربي ٤٣٨/١-٤٤٠.
وأشار الزركلي وسزكين الى وجود كتابيه "التوحيد" و"الرد على الجهمية" مخطولين، ولعل أحدهما هو الذي يشير اليه ابن تيمية هنا.

وكتاب " الشريعة " لأبي بكر الآجري^(١) ، و " الابانة " لأبي عبد الله بن بطة^(٢) ، وكتاب " الأصول " لأبي عمر الظلمنكي^(٣) ، وكتاب " رد عثمان بن سعيد الدارمي ، وكتاب " الرد على الجهمية " له^(٤) ، وأضعاف هذه الكتب .

- (١) الامام أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري (بضم الجيم ، نسبة الى آجر قرية من قرى بغداد) ، ثقة صدوق دين ، له تصانيف كثيرة ، حدث ببغداد قبل سنة ٣٣٠ ثم انتقل الى مكة فسكنها حتى توفي بها سنة ٣٦٠ ، وقد طبع كتاب " الشريعة " بتحقيق محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م ، وذكر له سزكين نسخا خطية .
انظر: تاريخ بغداد ٢/٢٤٣ ؛ تذكرة الحفاظ ٣/٩٣٦ ؛ الوافي بالوفيات ٢/٣٧٣ - ٣٧٤ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٣/١٤٩ ؛ البداية والنهاية ١١/٢٧٠ ؛ شذرات الذهب ٣/٣٥ ؛ الأعلام ٦/٩٧ ؛ تاريخ التراث العربي لسزكين ١/١ - ٣٨٩ - ٣٩٢ .
- (٢) الامام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري ، المعروف بابن بطة (٣٠٤ - ٣٨٧) عالم بالحديث من فقهاء الحنابلة ، توفي بعكبرا بليدة على دجلة ، من مصنفاته " الابانة الكبيرة " و " الابانة الصغيرة " ، ذكر لهما فواد سزكين نسخا خطية ، وطبع " الابانة الصغيرة " بتحقيق الدكتور رضا بن نعيان معطي ، مكة المكرمة ١٤٠٤ هـ .
انظر: تاريخ بغداد ١٠/٣٧١ - ٣٧٥ ؛ طبقات الحنابلة ٢/١٤٤ - ١٥٣ ؛ اللباب ١/١٦٠ ، ٢/٣٥١ ؛ ميزان الاعتدال ٣/١٥ ؛ البداية والنهاية ١١/٣٢٢ - ٣٢١ ؛ لسان الميزان ٤/١١٢ - ١١٥ ؛ شذرات الذهب ٣/١٢٢ - ١٢٤ ؛ الأعلام ٤/١٩٧ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٣ - ٢٣٩ - ٢٤٠ .
- (٣) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله بن لب بن يحيى المعافري - نسبة الى المعافر بطن من قحطان - الظلمنكي (٣٤٠ - ٤٢٩) أصله من ظلمنكة مدينة بالأندلس ، سكن قرطبة ، ورحل الى المشرق ، وتوفي بظلمنكة ، عالم بالقراءات والتفسير والحديث ، من مصنفاته " الوصول الى معرفة الأصول " .
انظر: تذكرة الحفاظ ٣/١٠٩٨ - ١١٠٠ ؛ الوافي بالوفيات ٨/٣٢ - ٣٣ ؛ الديباج المذهب لابن فرحون ، ص ٣٩ - ٤٠ ؛ غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ١/١٢٠ ؛ شذرات الذهب ٣/٢٤٣ - ٢٤٤ ؛ الأعلام ١/٢١٢ - ٢١٣ .
- (٤) هو الحافظ الحجة أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني الدارمي (٢٠٠ - ٢٨٠) ، محدث هراة ، جالس الامام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهم ، وصنف في الحديث والرد على الجهمية ، وقد نشر " رد الامام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد " و " الرد على الجهمية " مرات ، أحدها ضمن مجموعة بعنوان " عقائد السلف " الاسكندرية ١٩٧١ م .
انظر عن الدارمي ومصنفاته : الجرح والتعديل ٦/١٥٣ ؛ تذكرة الحفاظ ٢/٦٢١ - ٦٢٢ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٢/٣٠٢ - ٣٠٦ ؛ شذرات الذهب ٢/١٧٦ ؛ الأعلام ٤/٢٠٥ - ٢٠٦ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٤ - ٣١ - ٣٢ .

نماذج من أقوالهم وذلك مثل ما ذكره الخلال وغيره ، عن اسحاق بن راهوية ، ثنا بشر بن عمر ،
ومروياتهم في كتب متفرقة قال : سمعت غير واحد من المفسرين يقول : (الرحمن على العرش استوى) (٣) أى

ارتفع .

وقال البخارى في " صحيحه " : قال : أبو العالية (٤) : (استوى الى السماء) :

ارتفع ، " وقال مجاهد (٦) : استوى : علا على العرش " . (٧)

وقال البغوى في " تفسيره " : قال ابن عباس وأكثر مفسرى السلف : (استوى

الى السماء) : ارتفع الى السماء " . (٩)

-
- (١) ثنا : كذا في (ص) ؛ ك : حدثنا ؛ ن : أنبأ .
(٢) هو أبو محمد بشر بن عمر بن الحكم بن عقبة الزهراني الأزدي البصرى ، ثقة ، توفي بالبصرة سنة ٢٠٧ أو ٢٠٩ .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٧ / ٣٠٠ ؛ تذكرة الحفاظ ١ / ٣٣٧ ؛ تهذيب التهذيب ٤٥٥ / ١ - ٤٥٦ .
(٣) سورة طه : ٥٥ .
(٤) أبو العالية البراء البصرى ، مولى قریش ، قيل : اسمه زياد بن فيروز ، وقيل غير ذلك ، تابعي ثقة ، مات سنة ٥٩ هـ .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٧ / ٢٣٧ ؛ ميزان الاعتدال ٤ / ٥٤٣ ؛ تهذيب التهذيب ١٤٣ / ١٢ - ١٤٤ .
(٥) سورة البقرة : ٢٩ .
(٦) الامام أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي مولاهم المكي المقرئ المفسر ، ولد سنة ٢١ وسمع عددا من الصحابة ، ولزم ابن عباس مدة ، وأخبر أنه عرض عليه القرآن مرات يقف عند كل آية ويسأله عن تفسيرها ، توفي بمكة سنة ١٠٣ أو ١٠٤ .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ٤٦٦ - ٤٦٧ ؛ حلية الأولياء ٣ / ٢٧٩ - ٣١٠ ؛ تذكرة الحفاظ ١ / ٩٢ - ٩٣ ؛ ميزان الاعتدال ٣ / ٤٣٩ - ٤٤٠ ؛ تهذيب التهذيب ١٠ / ٤٢ - ٤٤ ؛ الأعلام ٥ / ٢٧٨ ؛ تاريخ التراث العربي ١ / ٢٠ - ٢١ .
(٧) القولان في صحيح البخارى (فتح البارى ١٣ / ٤٠٣) كتاب التوحيد ، باب (وكان عرشه على الماء) .
(٨) الامام الحافظ أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوى ، الفقيه الشافعي المفسر المحدث ، يلقب بمحي السنة ، ولد سنة ٤٣٦ ، وتوفي بمرور سنة ٥١٦ أو ٥١٠ .
انظر : وفيات الأعيان ٢ / ١٣٦ - ١٣٧ ؛ تذكرة الحفاظ ٤ / ١٢٥٧ - ١٢٥٩ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٧ / ٢٥٧ - ٨٠ ؛ البداية والنهاية ١٢ / ١٩٣ ؛ شذرات الذهب ٤ / ٤٨ - ٤٩ ؛ الأعلام ٢ / ٢٥٩ .
(٩) قال البغوى في تفسيره (بهامش تفسير ابن كثير ١ / ١٢٢) (ثم استوى الى السماء) [سورة البقرة : ٢٩] : " قال ابن عباس وأكثر مفسرى السلف : أى ارتفع الى السماء " .

وكذا^(١) قال الخليل بن أحمد^(٢).

وروى البيهقي عن الفراء^(٣) : " استوى أى صعيد ، وهو كقولك الرجل : كان قاعدا

فاستوى قائما^(٥) .

- (١) ك : وكذلك .
- (٢) الامام أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (نسبة الى فراهيد بطن من الأزد) ، امام في علم اللغة والنحو ، أخذ عنه سيبويه وغيره من أكابرهم ، وهو الذي استنبط علم العروض ، ولد سنة ١٠٠ ، ومات بالبصرة سنة ١٧٠ أو ١٧٥ .
- انظر : انباه الرواة على انباه النحاة ١/١ - ٣٤٧ ؛ وفيات الأعيان ٢/٢٤٤ - ٢٤٨ ؛ البداية والنهاية ١٠/١٦١ - ١٦٢ ؛ تهذيب التهذيب ٣/١٦٣ - ١٦٤ ؛ شذرات الذهب ١/٢٧٥ - ٢٧٧ ؛ الأعلام ٢/٣١٤ .
- قال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد (تحقيق عبد الله بن الصديق ، ١٣٩٩ - ١٩٧٩) ٧/١٣٢ " وقد ذكر النضر بن شميل ، وكان ثقة مأمونا جليلا في علم الديانة واللغة ، قال حدثني الخليل ، وحسبك بالخليل ، قال : أتيت أبا ربيعة الأعرابي ، وكان من أعلم من رأيت فاذا هو على سطح ، فسلمنا فرد علينا السلام ، وقال لنا : استوا ، فبقينا متحيرين ، ولم ندر ما قال ، قال : فقال لنا أعرابي الى جنبه : انه أمركم أن ترتفعوا ، قال الخليل : هو من قول الله عز وجل : (ثم استوى الى السماء وهي دخان) [سورة فصلت : ١١] فصعدنا اليه ."
- وقد رجعت الى معاجم اللغة ولم أجد نقلا عن الخليل في معنى " الاستواء " ، لكن في كتاب " العين " للخليل بن أحمد ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي ٧/٣٢٦ مادة " سوى " : " وساويت هذا بهذا ، أى رفعت حتى بلغ قدره ومبلغه " ثم قال في نفس الصفحة : " والمساواة والاستواء واحد " .
- (٣) الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي ، الفقيه الشافعي ، المتكلم الأشعري (٣٨٤ - ٤٥٨) نشأ في بيهق ، ومات في نيسابور ، كان محدثا فقيها أصوليا ، صاحب تصانيف كثيرة .
- انظر : تبين كذب المفترى ، ص ٢٦٥ - ٢٦٨ ؛ وفيات الأعيان ١/٧٥ - ٧٦ ؛ تذكرة الحفاظ ٣/١١٣٢ - ١١٣٥ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٤/٨ - ١٦ ؛ البداية والنهاية ٢٢/٩٤ ؛ شذرات الذهب ٣/٣٠٤ - ٣٠٥ ؛ الأعلام ١/١١٦ .
- (٤) الامام أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور ، مولى بني أسد ، المشهور بالفراء (١٤٤ - ٢٠٧) ، كوفي نزل بغداد ومات بها ، وقيل : مات بطريق مكة ، ويعد أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب .
- انظر : تاريخ بغداد ١٤/١٤٩ - ١٥٥ ؛ انباه الرواة ٤/١ - ١٧ ؛ وفيات الأعيان ٦/١٧٦ - ١٨٢ ؛ تذكرة الحفاظ ١/٣٧٢ ؛ البداية والنهاية ١٠/٢٦١ ؛ تهذيب التهذيب ١١/٢١٢ - ٢١٣ ؛ الأعلام ٨/١٤٥ - ١٤٦ .
- (٥) قال الفراء في كتابه " معاني القرآن " ١/٢٥ : (ثم استوى الى السماء فسواهن) - سورة البقرة : ٢٩ - : " الاستواء في كلام العرب على جهتين : احدهما أن يستوى الرجل وينتهي شبابه ، أو يستوى عن اعوجاج ، فهذا وجهان ، ووجه ثالث أن تقول : كان مقبلا على فلان ثم استوى علي يشامتني والي ، سواء ، على معنى أقبل الي وعلي ، فهذا معنى قوله : (ثم استوى الى السماء) والله أعلم .
- وقال ابن عباس : ثم استوى الى السماء : صعيد ، وهذا كقولك للرجل : كان قائما فاستوى قاعدا ، وكان قاعدا فاستوى قائما ، وكل في كلام العرب جائز " وقد روى البيهقي ذلك بسنده عن الفراء في كتاب " الأسماء والصفات " ، ص ٤١٢ - ٤١٣ .

وروى الشافعي في مسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، أنه قال عن يوم الجمعة : (وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش)^(١) .
وروى أبو بكر الأثرم " عن الفضيل بن عياض^(٢) قال : ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف ؛ لأن الله وصف فأبلغ ؛ فقال : (قل هو الله أحد الله الصمد)^(٣) فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه ؛ وكل^(٤) هذا النزول والضحك ، وهذه المباهاة وهذا^(٥) الاطلاع ؛ كما شاء أن ينزل^(٦) ، وكما شاء أن يضحك ؛ فليس لنا أن نتوهم أن كيف وكيف^(٧) . وإذا قال لك الجهمي : أنا أقرر

- (١) أورد ابن تيمية هذا المتن في كتابه " درء تعارض العقل والنقل " ٢ / ٢١ مرفوعا ، وهو كذلك في مسند الامام الشافعي (بهامش الجزء السادس من كتاب " الأم " ، ص ١٠٤ - ١٠٥ ط. الأولى بولاق - مصر ١٣٢٤ هـ) .
أوله ، عن أنس بن مالك قال : أتى جبريل بمرآة بيضاء ، فيها وُكِّتَ الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (ما هذه ؟ فقال : هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك ...) وفيه (وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش) .
الوكنة في لسان العرب مادة " وكت " : الأثر في الشيء كالنقطة من غير لونه .
- (٢) أبو علي الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي اليربوعي ، ولد سنة ١٠٥ بمسرقند ، وسمع بالكوفة ، ثم نزل مكة وتوفي بها سنة ١٨٧ ، وهو من كبار العباد ، مجمع على ثقته وجلالته .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ٥٠٠ ؛ طبقات الصوفية ، ص ٦ - ١٤ ؛ حلية الأولياء ٨ / ٨٤ - ١٣٩ ؛ صفة الصفوة ٢ / ١٣٤ - ١٣٩ ؛ وفيات الأعيان ٤ / ٤٧ - ٤٩ ؛ تذكرة الحفاظ ١ / ٢٤٥ - ٢٤٦ ؛ ميزان الاعتدال ٣ / ٣٦١ ؛ البداية والنهاية ١٠ / ١٩٨ - ١٩٩ ؛ تهذيب التهذيب ٨ / ٢٩٤ - ٢٩٧ ؛ الأعلام ٥ / ١٥٣ ؛ تاريخ التراث العربي ١ / ١٠٦ - ١٠٧ .
- (٣) أورد ابن تيمية في " درء تعارض العقل والنقل " ٢ / ٢٣ - ٢٤ ، وابن القيم في اجتماع الجيوش الاسلامية ، ص ١٨٥ ، هذا القول من رواية الأثرم في كتاب " السنة " ، وفيه " لأن الله وصف نفسه فأبلغ ، فقال : (قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد) .
- (٤) وكل : كذا في (ص) ؛ ن ، ك : ومثل .
- (٥) ص : وهذه .
- (٦) في المصدرين السابقين رقم (٣) " كما شاء أن ينزل ، وكما شاء أن يباهي ، وكما شاء أن يطلع " .
- (٧) ن ، ك : أن نتوهم أن ينزل عن مكانه كيف وكيف .

ج ٤٠ برب ينزل عن مكانه . / نقل أنت : (١) أنا أو من برب يفعل مايشاء .
وقال البخارى في كتاب " خلق الأفعال " : (٢) وقال الفضيل بن عياض :
إذا قال لك الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه . نقل : أنا أو من
برب يفعل مايشاء .

قال البخارى : (٤) " وحدث يزيد بن هارون (٥) عن الجهمية ؛ فقال : (٧) من زعم
أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ماتقرر في قلوب العامة فهو جهمي ."
وروى الخلال عن سليمان بن حرب (٩) أنه سأل بشر بن السري حماد بن زيد ؛
فقال : يا أبا اسماعيل ، الحديث : (ينزل الله الشمس السماء الدنيا) (١١)

- (١) ن : أنا أكفر برب ينزل . نقلت أنت ، ك : أنا كفرت برب ينزل . نقل أنت .
(٢) كتاب خلق أفعال العباد ، ص ١٢٦ - ١٢٧ ضمن مجموع " عقائد السلف " ط . الاسكندرية (١٩٧١) .
(٣) خلق أفعال العباد : جهمي .
(٤) في خلق أفعال العباد ، ص ١٢٧ .
(٥) خلق أفعال العباد : وحذر .
(٦) أبو خالد يزيد بن هارون بن زاندى - أو يقال : زانان - بن ثابت السلمى مولا هم ، ولد بواسط سنة ١١٨ ، ومات بها سنة ٢٠٦ ، أحد حفاظ الحديث الثقات ، من شيوخ الامام أحمد .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٣١٤ / ٢ - ٣١٥ ؛ الجرح والتعديل ٢٩٥ / ٩ ؛ طبقات الحنابلة ٤٢٢ / ١ ؛ تذكرة الحفاظ ٣١٧ / ١ - ٣٢٠ ؛ تهذيب التهذيب ٣٦٦ / ١١ - ٣٦٩ ؛ الأعلام ١٩٠ / ٨ ؛ تاريخ التراث العربي ٩٢ / ١ - ٩٣ .
(٧) خلق أفعال العباد : وقال .
(٨) خلق أفعال العباد : ما يقر .
(٩) أبو أيوب سليمان بن حرب بن بجيل الواشحي نسبة الى واشح (بطن من الأزد) من أهل البصرة ولسد سنة ١٤٠ ، ولي قضاء مكة سنة ٢١٤ ثم عزل سنة ٢١٩ فرجع الى البصرة فتوفي فيها سنة ٢٢٤ ، وهو ثقة ، كثير الحديث .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٠٠ / ٧ ، تاريخ بغداد ٣٣ / ٩ - ٣٧ ؛ تذكرة الحفاظ ٣٩٣ / ١ ؛ تهذيب التهذيب ١٧٨ / ٤ - ١٨٠ ؛ الأعلام ١٢٢ / ٣ - ١٢٣ .
(١٠) أبو عمرو بشر بن السرى ، المعروف بالأفوه ، بصرى سكن مكة ، ثقة متقن ، طعن فيه برأى جهم ثم اعتذروا ، مات سنة ١٩٥ أو ١٩٦ ، وله ٦٣ سنة .
انظر : الجرح والتعديل ٣٥٨ / ٢ ؛ تذكرة الحفاظ ٣٥٥ / ١ - ٣٥٦ ؛ تهذيب التهذيب ٤٥٠ / ١ - ٤٥١ .

(١١) خبر الغزول خبر متواتر ، رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عدد من صحابته رضي الله عنهم ، منهم أبو هريرة الذى روي حديثه من طرق ، أحدها ما في صحيح البخارى (فتح البارى ٢٩ / ٣ رقم ١١٤٥) كتاب التهجيد ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ، ١١ / ١٢٨ - ١٢٩ رقم ٦٣٢١ كتاب الدعوات باب الدعاء نصف الليل ، ١٣ / ٤٦٤ رقم ٧٤٩٤ كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : (يريدون أن يبدلوا كلام الله ؛ وصحيح مسلم ٥٢١ / ١ رقم ٧٥٨ كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والاجابة فيه ؛ وسنن أبي داود (عون المعبود ١٩٦ / ٤) / =

يتحول^(١) من مكان الى مكان ؟ فسكت حماد بن زيد ثم قال : هو في مكانه ،
يقرب من خلقه كيف شاء .

وهذا هو الذي نقله الأشعري في كتاب "المقالات" عن أهل السنة
والحديث ؛ فقال :^(٢) " ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن النبي صلى الله عليه
وسلم^(٣) [ان الله سبحانه ينزل الى السماء الدنيا فيقول : هل من مستغفر؟ كما
جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٤)] ، يأخذون بالكتاب
والسنة ؛ كما قال تعالى :^(٥) (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول)^(٦) .

= / كتاب الصلاة ، باب أى الليل أفضل ، ١٣ / ٥٨ - ٥٩ ، كتاب السنة باب في الرد على الجهمية ؛
وجامع الترمذى (تحفة الأحوزى ١ / ٤٧١) الدعوات ، باب حدثنا الأنصارى أخبرنا معن ...
الخ ؛ وستن ابن ماجه ١ / ٤٣٥ رقم ١٣٦٦ كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ماجاء في
أى ساعات الليل أفضل ؛ وسند أحمد (ط . المعارف) ١٤ / ٢٥ رقم ٧٥٨٢ ، ٤٤ / ٤٦ رقم
٧٦١١ ، والموطأ ١ / ٢١٤ رقم ٣٠ كتاب القرآن ، باب ماجاء في الدعاء .
عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبدالرحمن وأبي عبدالله الأغر عن أبي هريرة رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا ،
حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فاستجب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من
يستغفري فأغفر له) . زاد ابن ماجه وأحمد : (حتى يطلع الفجر) .
ولم تختلف الروايات عن ابن شهاب الزهري في تعيين وقت النزول ، لكن روايات أخرى اختلفت
فيه : ففي صحيح مسلم ١ / ٥٢٢ ، وجامع الترمذى (تحفة الأحوزى ٢ / ٥٢٤) في الصلاة ،
باب ماجاء في نزول الرب تبارك وتعالى الى السماء الدنيا كل ليلة ؛ وسند أحمد (ط . المعارف)
١٤ / ٢٠٤ - ٢٠٥ رقم ٧٧٧٩ عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ (حين
يبقى ثلث الليل الأول) .

وفي صحيح مسلم ١ / ٥٢٢ عن يحيى عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي هريرة (اذا مضى
شطر الليل أو ثلثاه) ، وعن سعد بن سعيد عن ابن مرجانة عن أبي هريرة (لشطر الليل ،
أو لثلث الليل الآخر) ، وفيه ١ / ٥٢٣ عن أبي اسحاق عن الأغر أبي مسلم عن أبي سعيد
وأبي هريرة (اذا ذهب ثلث الليل الأول) .
وقد قال الامام الترمذى (جامع الترمذى بشرحه تحفة الأحوزى ٢ / ٥٢٥) وغيره من أهل الحديث
: ان رواية (حين يبقى ثلث الليل الآخر) أصح الروايات .

وقال ابن تيمية في شرح حديث النزول (ضمن فتاوى ط . الرياض ٥ / ٤٧٠) معلقا على اختلاف هذه
الروايات : " فان كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر النزول أيضا اذا مضى ثلث الليل الأول
واذا انتصف ، فقله حق وهو الصادق المصدق ، ويكون النزول أنواعا ثلاثة : الأول اذا مضى
ثلث الليل ، ثم اذا انتصف وهو أبلغ ، ثم اذا بقى ثلث الليل ، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة .

وانظر : توجيه هذا الاختلاف عند ابن القيم في مختصر الصواعق المرسله ٢ / ٢٣٢ - ٢٣٤ وابن حجر في
فتح الباري ٣ / ٣١ .. وللإطلاع على أسانيد وألفاظ حديث النزول انظر كتاب " التوحيد " لابن
خزيمة ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(٢) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ١ / ٣٤٨ تحت عنوان : " هذه حكاية جملة قول أصحاب
الحديث وأهل السنة . (٣) مقالات الاسلاميين : عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٤) ما بين المعكوفين ليس في (ص ، ن ، ك) . وهو في " مقالات الاسلاميين " .

(٥) مقالات الاسلاميين : كما قال الله عز وجل . (٦) سورة النساء : ٥٩ .

ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين ، ولا يحدثون^(١) في دينهم ما لم يأذن به الله ، ويقرون أن الله تعالى يجي^(٢) يوم القيامة ؛ كما قال : (وجاء ريك والملك صفا صفا^(٣) . وأن الله يقرب من خلقه كما يشاء^(٤) ؛ كما قال : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد)^(٥) . ثم قال الأشعري^(٦) : " وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، واليه نذهب " .

قول أبي عثمان الصابوني^(٧) في السنة^(٨) ؛ قال : " ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحانه في كل ليلة^(٩) الى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف ، بل يثبتون له^(١١) ما أثبتته له رسول الله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه اليه ، ويعرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكفون علمه الى الله . وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجي^(١٢) والأتيان [المذكورين في قوله عز وجل : (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله [في ظلل من الغمام والملائكة]^(١٣) ،

- (١) مقالات الاسلاميين : وألا يبتدعوا .
- (٢) مقالات الاسلاميين : أن الله سبحانه .
- (٣) سورة الفجر : ٢٢ .
- (٤) مقالات الاسلاميين : كيف شاء .
- (٥) سورة ق : ١٦ .
- (٦) مقالات الاسلاميين ١ / ٣٥٠ .
- (٧) هو أبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن اسماعيل الصابوني ، ولد بنيسابور سنة ٣٢٣ ، ومات بها سنة ٤٤٩ ، الحافظ ، الواظ ، المفسر ، الشافعي ، كان مقدما في خراسان ، لقب فيها بشيخ الاسلام .
- انظر : طبقات الشافعية ٤ / ٢٧١ - ٢٩٢ ؛ البداية والنهاية ١٢ / ٧٦ ؛ شذرات الذهب ٣ / ٢٨٢ - ٢٨٣ ؛ الأعلام ١ / ٣١٢ .
- وقد طبعت رسالته المشار اليها بعنوان " العقيدة المفيدة ، عقيدة السلف وأصحاب الحديث " ضمن مجموعة ، الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية بمصر ، وسأقيل - ان شاء الله - ما هنا على هذه الطبعة وأرزم لها برسالة النيسابوري .
- (٨) رسالة النيسابوري ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .
- (٩) رسالة النيسابوري : أصحاب الحديث .
- (١٠) رسالة النيسابوري : سبحانه وتعالى كل .
- (١١) له : ليست في رسالة النيسابوري . في الموضوعين .
- (١٢) رسالة النيسابوري : ما أنزله الله عز اسمه .
- (١٣) سورة البقرة : ٢١٠ . والمثبت في رسالة النيسابوري . وفي (ص ، ن ، ك) : والأتيان في ظلل من الغمام والملائكة .

وقوله عز وجل: (وجاء ريك والملك صفا صفا^(٢) .

وقال^(٣): " سمعت الحاكم أبا عبدالله الحافظ يقول ؛ سمعت [أبا^(٥)

زكريا يحيى بن محمد العنبري يقول سمعت ابراهيم بن^(٦) [أبي طالب^(٧)، سمعت^(٨)

أحمد بن سعيد الرباطي يقول: حضرت مجلس الأمير عبدالله بن طاهر ذات^(٩)

يوم ؛ وحضر اسحاق بن ابراهيم - يعني ابن راهوية - فسئل عن حديث النزول،^(١٠)

(١) رسالة النيسابوري : وقوله عز اسمه .

(٢) سورة الفجر : ٢٢ .

(٣) رسالة النيسابوري ٢٥١ - ٢٥٢ .

(٤) الحافظ : ليست في رسالة النيسابوري .

وهو أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم الضبي الطهماني النيسابوري ، يعرف بالحاكم ، وابن البيع ، ولد بنيسابور سنة ٣٢١ وتوفي فيها سنة ٤٠٥ ، قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال ٦٠٨/٢ : " الحافظ ، صاحب التصانيف ، امام صدوق ، لكنه يصحح نسي مستدركه " أحاديث ساقطة ، ويكثر من ذلك . . . ثم هو شيعي مشهور بذلك من غير تعرض للشيخين " .

وانظر أيضا : تاريخ بغداد ٤٧٣/٥ - ٤٧٤ ؛ تبيين كذب المفتري ، ص ٢٢٧ - ٢٣١ ؛ تذكرة الحفاظ ١٠٣٩/٣ - ١٠٤٥ ؛ لسان الميزان ٢٣٢/٥ - ٢٣٣ ؛ الأعلام ٢٢٧/٦ ؛ تاريخ التراث العربي ٤٥٤/١/١ - ٤٥٧ .

(٥-٥) ما بينهما سقط من (ص) .

(٦) أبو زكريا يحيى بن محمد بن عبدالله العنبري النيسابوري ، المفسر ، المحدث ، الأديب . تونسي سنة ٣٤٤ وهو ابن ٧٦ سنة .

انظر: العبر ٢٦٥/٢ - ٢٦٦ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٤٨٥/٣ - ٤٨٦ ؛ شذرات الذهب ٣٦٩/٢ .

(٧) أبو اسحاق ابراهيم بن أبي طالب محمد بن نوح بن عبدالله النيسابوري امام عصره بنيسابور نسي معرفة الحديث والرجال ، له كتاب " الملل " ، توفي سنة ٢٩٥ .

انظر: تذكرة الحفاظ ٦٣٨/٢ - ٦٣٩ ؛ شذرات الذهب ٢١٨/٢ .

(٨) رسالة النيسابوري : يقول سمعت .

(٩) رسالة النيسابوري : أحمد بن سعيد بن ابراهيم بن عبدالله الرباطي . وهو أبو عبدالله أحمد ابن سعيد بن ابراهيم الرباطي المروزي الخراساني الأشقر ، نزيل نيسابور ، روى عنه الجماعة سوى ابن ماجه ، ورد بغداد وسمع من الامام أحمد وغيره ، توفي سنة ٢٤٣ .

انظر: طبقات الحنابلة ٤٥/١ ؛ تذكرة الحفاظ ٥٣٨/٢ - ٥٣٩ ؛ تهذيب التهذيب ٣٠/١ - ٣١ ؛ شذرات الذهب ١٠٢/٢ .

(١٠) أبو العباس عبدالله بن طاهر بن الحسين بن مصعب بن زريق الخزاعي بالولا^(١٨٢) (٢٣٠) تدرج في الولايات في العصر العباسي حتى عينه المأمون أميراً لخراسان وما والاها ، فبقي الى أن توفي بنيسابور أو بمرو ، وكان جوادا سخيا .

انظر: تاريخ بغداد ٤٨٣/٩ - ٤٨٩ ؛ وفيات الأعيان ٨٣/٣ - ٨٩ ؛ البداية والنهاية ١٠/١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ ؛ الأعلام ٩٣/٤ - ٩٤ .

(١١) ك : فسأل .

صحيح هو ؟ . فقال ^(١) : نعم . فقال بعض قواد عبدالله : يا أبا يعقوب ، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة ^(٣) ؟ . قال : نعم . قال : كيف ينزل ؟ ، قال : أثبتته فوق حتى أصف لك النزول . فقال الرجل : أثبتته فوق . فقال اسحاق : قال الله عز وجل : (وجاء ربك والملك صفا صفا) ^(٥) . فقال له الأمير عبدالله بن طاهر : يا أبا يعقوب ، هذا يوم القيامة . فقال اسحاق : أعز الله الأمير من يجي يوم القيامة من يمنعه اليوم ؟ .

وروي باسناده ^(٨) عن اسحاق قال : قال لي الأمير عبدالله بن طاهر : يا أبا يعقوب ، هذا الحديث الذي تروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم : (ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا) ^(١٠) . كيف ينزل ؟ قال : قلت : أعز الله الأمير ، لا يقال لأمر الرب كيف ينزل ^(١١) ؟ إنما ينزل بلا كيف .

وباسناده أيضا ^(١٢) عن عبدالله بن المبارك أنه سأله سائل عن النزول ليلة النصف من شعبان ^(١٣) ؛ فقال عبدالله : يا ضعيف ، ليلة النصف ؟ !

- (١) رسالة النيسابوري : صحيح هو ؟ قال .
- (٢) رسالة النيسابوري : فقال له .
- (٣) ص : في كل .
- (٤) رسالة النيسابوري : فقال له اسحاق .
- (٥) سورة الفجر : ٢٢ .
- (٦) رسالة النيسابوري : فقال الأمير عبدالله .
- (٧) رسالة النيسابوري : ومن .
- (٨) رسالة النيسابوري ، ص ٢٥٠ - ٢٥١ .
- (٩) رسالة النيسابوري : ترويه عن رسول الله .
- (١٠) رسالة النيسابوري : سما .
- (١١) ينزل : ليست في رسالة النيسابوري .
- (١٢) رسالة النيسابوري ، ص ٢٥١ .

(١٣) وردت أحاديث في فضل ليلة النصف من شعبان ، وفي بعضها ذكر النزول ، ففي جامع الترمذي (تحفة الأحوزي ٣/٤٣٩ - ٤٤١) أبواب الصوم ، باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان ، وسنن ابن ماجه ١/٤٤٤ رقم ١٣٨٩ كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان ، عن يزيد بن هارون عن الحجاج بن أرطاة عن يحيى بن أبي كثير عن عروة عن عائشة قالت : فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فخرجت نازا هو بالبقيع . . . وفيه فقال - أي رسول الله صلى الله عليه وسلم - : (ان الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان الى سما الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شجر غم كلب) .
وذكر الترمذي أن الحديث منقطع في موضعين : فالحجاج لم يسمع من يحيى ، ويحيى لم يسمع من عروة . / =

- أى وحدها^(١) ؟ - ينزل^(٢) في كل ليلة . فقال الرجل : يا أبا عبد الرحمن^(٣) ، كيف ينزل ؟ أليس يخلو^(٤) ذلك المكان^(٥) ؟ . فقال عبد الله بن المبارك^(٦) : ينزل كيف شاء^(٧) . قال أبو عثمان النيسابورى^(٨) : " فلما صح خبر النزول عن النبي صلى الله عليه وسلم أقر به أهل السنة ، وقبلوا الحديث ، وأثبتوا النزول^(٩) على ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يعتقدوا تشبيها له بنزول خلقه ، وعلموا وعرفوا واعتقدوا وتحققوا أن صفات الرب لا تشبه صفات الخلق ، كما أن ذاته لا تشبه ذات الخلق ، سبحانه وتعالى^(١٠) عما يقول المشبهة والمعطلة علوا كبيرا^(١١) . "

قول البيهقي في كتاب الأسماء والصفات
وروى البيهقي^(١٢) بإسناده عن اسحاق بن راهوية ؛ قال : جمعني وهذا
المبتدع - يعني ابراهيم بن أبي صالح - مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ؛
فسألني الأمير عن أخبار النزول فثبتها^(١٣) ، فقال ابراهيم : كبرت برب ينزل من
سما^(١٤) الى سما . فقلت : آمنت برب يفعل ما يشاء . فرضى عبد الله كلامي ، وأنكر
على ابراهيم . "

- = / وفي سنن ابن ماجه (رقم ١٣٨٨) عن علي بن أبي طالب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها ، فان الله ينزل فيها لغروب الشمس الى سما الدنيا ، فيقول : ألا من مستغفر لي فأغفر له ؟ . . . حتى يطلع الفجر) .
في سننه أبو بكر - عبد الله ، وقيل : محمد - بن عبد الله بن محمد بن أبي سبرة القرشي العامري المدني ، قال ابن حجر في تقريب التهذيب ٣٩٧/٢ : " رموه بالوضع " .
(١) أى وحدها : ليست في رسالة النيسابورى ، والظاهر أنها زيادة من ابن تيمية للايضاح .
(٢) ك : هو ينزل .
(٣) رسالة النيسابورى : يا أبا عبد الله ، وهو خطأ .
(٤) ن ، ك : ألم يخل .
(٥) رسالة النيسابورى : ذلك المكان منه .
(٦) رسالة النيسابورى : فقال عبد الله .
(٧) رسالة النيسابورى ، ص ٢٦٠ .
(٨) رسالة النيسابورى : عن الرسول .
(٩) رسالة النيسابورى : وقبلوا الخبر ، وأثبتوا النزول .
(١٠) ن : الرب تعالى . رسالة النيسابورى : وعلموا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الله سبحانه .
(١١) رسالة النيسابورى : الخلق ، تعالى الله .
(١٢) في كتاب " الأسماء والصفات " ، ص ٤٥٢ .
(١٣) ص ، ن ، ك : يعني ابن صالح . والمثبت من كتاب " الأسماء والصفات " في ميزان الاعتدال ٣٧/١ : " ابراهيم بن أبي صالح ، قال أبو الحسين : مسلم جهمي ، لا يكتب حديثه " وفي لسان الميزان ٦٩/١ " اسم أبي صالح هاشم ، قاله الحاكم " .
(١٤) الأسماء والصفات : فسردتها .

قول حرب الكرماني في مصنّفه في مسائل أحمد واسحاق مع ما ذكر فيها من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابّة والتابعين ومن بعدهم ؛ قال : " باب ، القول في المذهب ؛ هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر المعروفين بها ، المقتدى بهم فيها : وأدركت من أدركت من علماء العراق والحجاز والشام عليها ؛ فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو غاب قائلها فهو مبتدع ، خارج عن الجماعة ، زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق ؛ وهو مذهب أحمد واسحاق بن ابراهيم وبقي بن مخلد وعبدالله بن الزبير الحميدى وسعيد ابن منصور وغيرهم ، ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم " .

وذكر الكلام في الايمان ، والقدر ، والوعيد ، والامامة ، وما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من أشراط الساعة ، وأمر البرزخ ، وغير ذلك ، الى أن قال : " وهو سبحانه بائن من خلقه ، لا يخلو من علمه مكان ، ولله عرش ، وللعرش حملة يحملونه ، وله حد ، والله أعلم بحدّه ، والله تعالى على عرشه ، عز ذكره ، وتعالى جده ، ولا اله غيره .

والله تعالى سميع لا يشك ، بصير لا يرتاب ، عليم لا يجهل ، جواد لا يبخل ، حلیم لا يعجل ، حفيظ لا ينسى ، يقظان لا يسهو ، رقيب لا يغفل ،

(١) أبو محمد - وقيل : أبو عبدالله - حرب بن اسماعيل بن خلف الحنظلي الكرماني ، الفقيه الحافظ ، صاحب الامام أحمد ، ونقل مسائل كثيرة عن أحمد واسحاق بن راهوية ، توفي سنة ٢٨٠ .

انظر : طبقات الحنابلة ١/١٤٥-١٤٦ ؛ تذكرة الحفاظ ٢/٦١٣ ؛ شذرات الذهب ٢/١٢٦ .

(٢) ن : قائلها .

(٣) الامام الجليل الحافظ الفقيه أبو بكر عبدالله بن الزبير بن عيسى الحميدى القرشي الأسدي

المكي ، من كبار أصحاب الشافعي وسفيان بن عيينة ، له كتاب " المسند " ، توفي بمكة سنة ٢١٩ .

انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٥/٥٠٢ ؛ الجرح والتعديل ٥/٥٦-٥٧ ؛ تذكرة الحفاظ

٢/٤١٣-٤١٤ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٢/١٤٠-١٤٣ ؛ تهذيب التهذيب ٥/٢١٥-

٢١٦ ؛ الأعلام ٤/٨٧ ؛ تاريخ التراث العربي ١/١٨٩-١٩٠ .

(٤) الامام أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني ، أصله من مرو ، يقال : ولد بجوزجان ،

ونشأ ببلخ ، وطاف البلاد ، وسكن مكة ومات بها سنة ٢٢٧ ، ثقة من المتقين الاثبات ، له كتاب

" السنن " . انظر : طبقات ابن سعد ٥/٥٠٢ ؛ الجرح والتعديل ٤/٦٨ ؛ تذكرة الحفاظ ٢/٤١٦-٤١٧ ؛

تهذيب التهذيب ٤/٨٩-٩٠ ؛ تاريخ التراث العربي ١/١٩٥-١٩٦ .

يتكلم ويتحرك، ويسمع ويبصر وينظر، ويقبض ويبسط، ويفرح ويحب، ويكره ويبغض، ويسخط ويغضب، ويرحم ويعفو ويغفر، ويعطي ويمنع، ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء، متكلماً، عالماً، تبارك الله أحسن الخالقين .

وروى أبو بكر الخلال في كتاب " السنة " قال : " أخبرني به يوسف بن موسى (١) : أن أبا عبدالله - يعني أحمد بن حنبل - قيل له : أهل الجنة ينظرون السهم وهم ويكلمونه ويكلمهم ؟ قال : نعم ؛ ينظر اليهم وينظرون اليه ، ويكلمهم ويكلمونه ، كيف شاء ، وإذا شاء " .

قول الخلال في كتاب السنة

وقال أيضا : " أخبرني عبدالله بن حنبل ؛ أخبرني أبي : حنبل بن اسحاق قال : قال عمي : نحن نؤمن بأن / الله على العرش ، كيف شاء وكما شاء " .
قال الخلال : " وأخبرني علي بن عيسى (٢) أن حنبلا حدثهم ؛ قال : قلت لأبي عبدالله : الله يكلم عبده يوم القيامة ؟ قال : نعم ، فمن يقضي بسين الخلائق الا الله عز وجل ؟! يكلم عبده ويسأله ، الله متكلم ؛ لم يزل الله متكلماً (٣) : يأمر بما شاء ويحكم بما شاء - وليس له عدل ولا مثل - كيف شاء وأين شاء " .

ج ٤١

قال الخلال : " وأنا محمد بن علي بن بحر أن يعقوب بن بختان (٤) حدثهم :

(١) ترجم ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة لاثنتين باسم " يوسف بن موسى " روي عن الامام أحمد ، الأول (٤٢٠ / ١) - (٤٢١) يوسف بن موسى العطار الحربي ، حدث عنه أبو بكر الخلال ، وأثنى عليه ثنا حسنا ، وكان يوسف هذا يهوديا أسلم على يدي أحمد بن حنبل ، وهو حدث فحسبنا اسلامه ، ولزم العلم .

والثاني (٤٢١ / ١) أبو يعقوب يوسف بن موسى بن راشد القطان الكوفي ، أصله من الأهواز ، سكن بغداد ، روى عنه البخاري وابراهيم الحربي ، وقال عنه يحيى بن معين : صدوق .

وفي ترجمة الخلال (الطبقات ١ / ١٢) ذكر من سمع الخلال من أصحاب أحمد " يوسف بن موسى القطان الحربي " هكذا ؟ .

(٢) ن : عبدالله بن أحمد بن حنبل ، وهو خطأ .
وقد قال ابن أبي يعلى في ترجمة حنبل بن اسحاق بن حنبل (طبقات الحنابلة ١ / ٤٣) : " حدث عنه ابنه ، وقد اختلف في اسمه ، فقوم قالوا : عبدا لله ، وقوم قالوا : عبدالله " . لكن لم يفرد بترجمة حنبل هو ابن عم الامام أحمد ، لكنه يقول عنه : " عمي " ، انظر مراجع ترجمة حنبل فيما تقدم ، ص ١٨٠ .

(٣) لم اعرف من المعصود .
(٤) ك : وان .

(٥) ص : يتكلم .

(٦) لم أقف له على ترجمة .

(٧) أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن بختان ، سمع الامام أحمد ، وكان أحد الصالحين الثقات .

انظر عنه : طبقات الحنابلة ١ / ٤١٥ - ٤١٦ .

أن أبا عبدالله سئل عن زعم أن الله لم يتكلم بصوت ؟ قال : بلى ، تكلم بصوت ؛ وهذه الأحاديث كما جاءت نرويهما ؛ لكل حديث وجه ؛ يريـدون أن يموهوا على الناس ؛ من زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر .

وأخبرنا المروزي : سمعت أبا عبدالله ، وقيل له : ان عبدالوهاب^(٢)

قد تكلم ؛ وقال : من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت ، فهو جهمي عدو الله وعدو الاسلام - فتبسم أبو عبدالله وقال : " ما أحسن ما قال ! عافاه الله " .

قول عبدالله بن أحمد في

وعن عبدالله بن أحمد أيضا^(٣) : سألت أبي عن قوم يقولون : لما كلم

الله موسى لم يتكلم بصوت ، فقال أبي : بلى تكلم تبارك وتعالى بصوت ،

وهذه الأحاديث نرويهما كما جاءت ، وحديث ابن مسعود :^(٧)

(اذا تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان)^(٨)

(١) ن ، ك : المروزي ، وقد نقل ابن تيمية هذا النص في كتاب درء تعارض العقل والنقل ٢ / ٣٨ ، وفيه " أبو بكر المروزي " وهو أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبدالعزيز المروزي (نسبته السي مروزي من مدن خراسان) أمه مروزيه ، وأبوه خوارزمي ، وكان مقدما في أصحاب الامام أحمد ، خصيصا بخدمته ، وروى عنه مسائل كثيرة ، توفي ببغداد سنة ٢٧٥ .

انظر : تاريخ بغداد ٤ / ٤٢٣ - ٤٢٥ ؛ طبقات الحنابلة ١ / ٥٦ - ٦٣ ؛ مناقب الامام أحمد لابن الجوزي ، ص ٦١١ ؛ تذكرة الحفاظ ٢ / ٦٣٣ - ٦٣٤ ؛ العبر ٢ / ٥٤ ؛ الأعلام ١ / ٢٠٥ .

(٢) لعنه أبو الحسن عبدالوهاب بن عبدالحكم بن نافع الوراق ، نسائي الأصل ، سكن بغداد ، صحب الامام أحمد ، وقال عنه : عبدالوهاب رجل صالح ، مثله يوفى لاصابة الحق ، مات سنة ٢٥٠ أو ٢٥١ . انظر : طبقات الحنابلة ١ / ٢٠٩ - ٢١٢ ؛ تذكرة الحفاظ ٢ / ٥٢٦ - ٥٢٧ ؛ تهذيب التهذيب ٤٤٨ / ٦ .

(٣) جاء النص التالي في كتاب " السنة " ، ص ٦٢ لعبدالله بن أحمد بن حنبل ، وسأقبله عليه .

(٤) السنة : بلى .

(٥) عبارة " تبارك وتعالى " : ليست في كتاب " السنة " .

(٦) السنة : هذه ، بدون الواو .

(٧) السنة : وقال أبي : حديث .

(٨) بالوحي : سقطت من كتاب " السنة " .

(٩) روى أبو داود في سننه (عون المعبود ١٣ / ٦٥ - ٦٧) كتاب السنة ، باب في القرآن ، حدثنا أحمد ابن أبي سريح الرازي وعلي بن الحسين بن ابراهيم وعلي بن مسلم ، قالوا : أخبرنا أبو معاوية ، أنبأنا الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا ، فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل ، حتى اذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم ، قال : فيقولون : يا جبريل ما قال ربك ؟ فيقول : الحق ، فيقولون : الحق ، الحق) .

ونذكره ابن القيم (مختصر الصواعق ٢ / ٢٧٨) فقال : " وروى أبو داود من حديث علي بن الحسين بن اشكاب حدثنا أبو معاوية . . . الخ " وقال : " وهذا الاسناد كلهم أئمة ثقات " . / =

قال أبي : والجهمية تنكره ، قال أبي : وهو لا كفار ، يريدون أن يموهوا على الناس ، من زعم أن الله لم يتكلم فهو كافر^(٢) .

قلت : قد بين الامام أحمد وغيره من السلف أن الصوت الذي تكلم الله تعالى به ليس هو الصوت المسموع ؛ وسئل أحمد عن قوله صلى الله عليه وسلم : (ليس منا من لم يتغن بالقرآن) ، قال : هو الرجل يرفع صوته به ، هذا معناه^(٣) .

= / وأورده البخارى في صحيحه (فتح البارى ١٣ / ٤٥٢ - ٤٥٣) كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن الله) - معلقا موقوفا ، فقال : " وقال مسروق عن ابن مسعود : اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئا ، فانما فزع عن قلوبهم ، وسكن الصوت ، عرفوا أنه الحق ، ونادوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق " .
ووصله في " خلق أفعال العباد ، ص ١٩٣ من طريقتين موقوفا أيضا ، ولفظه " عن مسروق ، قال : من كان يحدثنا [بتفسير] هذه الآية ، لولا ابن مسعود ، سألتناه (حتى اذا فزع عسبن قلوبهم) سمع أهل السماوات صلصلة مثل صلصلة السلسلة على الصفوان ، فيخرون ، حتى اذا فزع عن قلوبهم سكن الصوت عرفوا أنه الوحي ، ونادوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق " .
(١) السنة : وهذه الجهمية .

(٢) السنة : فهو كافر ، الا أنا نروى هذه الأحاديث كما جاءت .

(٣) أخرج الحديث عن أبي هريرة البخارى في صحيحه (فتح البارى ١٣ / ٥٠١ رقم ٧٥٢٧) كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : (وأسروا قولكم أو اجهروا به) بهذا اللفظ :
وأخرجه البخارى في صحيحه ٩ / ٦٨ رقم ٥٠٢٣ كتاب فضائل القرآن ، باب من لم يتغن بالقرآن ، ١٣ / ٤٥٣ رقم ٧٤٨٢ كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له) ، ١٣ / ٥١٨ رقم ٧٥٤٤ كتاب التوحيد ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : (الماهر بالقرآن مع سفره الكرام البررة ؛ وسلم في صحيحه ١ / ٥٤٥ ، ٥٤٦ رقم ٧٩٢ كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن بلفظ (ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغن بالقرآن) وألغظ نحو هذا .

وورد في هذه المواضع تفسير (يتغن بالقرآن) : يجهر به .

وأخرجه عن أبي هريرة أيضا البخارى (رقم ٥٠٢٤) ، وسلم ١ / ٥٤٥ من طريق سفيان بن عيينة ، ولم يذكر فيه الجهر ، بل عند البخارى " قال سفيان : تفسيره يستغنى به " .

وقد تحدث ابن حجر طويلا في تفسير (يتغن) في فتح البارى ٩ / ٦٩ - ٧٢ وذكر الآثار الواردة وأقوال العلماء في ذلك ، ونقل نصا للطبرى يقول فيه : " ان الشافعي وابن أبي مليكة وعبد الله بن المبارك والنضر بن شميل فسروا التغنى بتحسين الصوت ، وتوؤيده الروايات الأخرى للحديث التي فيها ذكر " الترنم " و " حسن الصوت " ، ولا نعلم في كلام العرب تغنى بمعنى استغنى ، ولا في أشعارهم " .

ثم علق ابن حجر على هذا النص رادا انكار الطبرى أن يكون تغنى بمعنى استغنى ، منتهيا الى مايلي : " وفي الحملة ما نسر به ابن عيينة ليس بمدفوع ، وان كانت ظواهر الأخبار ترجح أن المراد تحسين الصوت ، ويؤيده قوله " يجهر به " ، فانها ان كانت مرفوعة قامت الحجة ، وان كانت غسيير مرفوعة فالراوى أعرف بمعنى الخبر من غيره ، ولا سيما اذا كان فقها ، وقد جزم الحلبي بأنها من قول أبي هريرة ، والعرب تقول : سمعت فلانا يتغن بكذا ، أى يجهر به " اهـ .

والحديث بلفظ (ما أذن الله لشيء . .) أيضا في سنن أبي داود (عون المعبود ٤ / ٣٤٣) الوتر ، باب كيف يستحب الترتيل في القراءة ؛ وسنن النسائي ٢ / ١٤٠ كتاب الافتتاح ، باب تزئين القرآن = /

وقال في قوله صلى الله عليه وسلم : (زينوا القرآن بأصواتكم)^(١) . يحسنه بصوته^(٢) .
وقال البخارى في كتاب " خلق الأفعال " :^(٣) " ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن الله ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، وليس هذا لغير الله)^(٥) . قال البخارى :^(٦) " وفي هذا دليل على أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق ، لأن صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب ؛ وأن الملائكة يصعقون من صوته ، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا . قال تعالى :^(٧) (فلا تجعلوا لله أندادا)^(٨) . فليس لصفة الله ند ولا مثل ، ولا يوجد شيء من صفاته فليس المخلوقين " .

قول البخارى في كتاب " خلق أفعال العباد "

- = / بالصوت ؛ وسند أحمد (ط . المعارف) ١٤ / ٨٦ - ٨٧ رقم ٧٦٥٧ ، ١٤ / ٢٢٩ رقم ٧٨١٩ .
ومعنى (ما أذن) : ما استمع .
وأخرج الحديث عن سعد بن أبي وقاص ، يلفظ (ليس منا من لم يتغن بالقرآن) أبو داود في سننه (عون المعبود ٤ / ٣٤٤) ، وابن ماجه في سننه ١ / ٤٢٤ رقم ١٣٣٧ كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها ، باب في حسن الصوت بالقرآن ، وأحمد في مسنده (ط . المعارف) ٣ / ٤٣ - ٤٤ رقم ١٤٧٦ ، ٣ / ٥٩ رقم ١٥١٢ ، ٣ / ٧٥ رقم ١٥٤٩ .
(١) ذكر البخارى هذا الحديث في صحيحه (فتح البارى ١٣ / ٥١٨) كتاب التوحيد - معلقا ، فقال :
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : (الماهر بالقرآن مع سفرة الكرام البررة) (و زينوا القرآن بأصواتكم) ، ووصله في كتاب خلق أفعال العباد ، (مجموعة عقائد السلف) ، ص ١٥٩ - ١٦٠ من طرق عن عبد الرحمن بن عوسجه عن البراء بن عازب رضي الله عنه .
وأخرجه من هذا الوجه أبو داود (عون المعبود ٤ / ٣٤١) الوتر ، باب كيف يستحب الترتيل في القراءة ؛ النسائي ٢ / ١٣٩ ، ١٤٠ ، كتاب الافتتاح ، باب تزيين القرآن بالصوت ؛ ابن ماجه ١ / ٤٢٦ كتاب اقامة الصلاة ، باب في حسن الصوت بالقرآن ، أحمد في المسند (ط . الحلبي) ٤ / ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٢٩٦ ، ٣٠٤ .
(٢) في كتاب " درء تعارض العقل والنقل " ٢ / ٤٠ - ٤١ قال ابن تيمية : " ذكر الخلال عن اسحاق بن ابراهيم ، قال لي أبو عبد الله يوما ، وكنت سألته عنه : تدرى ما معنى (من لم يتغن بالقرآن) ؟ قلت : لا ، قال : هو الرجل يرفع صوته ، فهذا معناه ، اذا رفع صوته لقد تغنى به .
وعن صالح بن أحمد أنه قال لأبيه : (زينوا القرآن بأصواتكم) فقال : التزيين أن يحسنه " .
(٣) خلق أفعال العباد ، ص ١٩٢ . ضمن مجموع " عقائد السلف " ، ط . الاسكندرية ١٩٧١ م .
(٤) خلق أفعال العباد : ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيض الصوت ، ويكره أن يكون رفيع الصوت ، وأن الله عز وجل ينادى . . . الخ .
(٥) خلق أفعال العباد : فليس هذا لغير الله جل ذكره .
(٦) خلق أفعال العباد : قال أبو عبد الله .
(٧) خلق أفعال العباد : دليل أن .
(٨) خلق أفعال العباد : صوت الله جل ذكره .
(٩) ك : ينادى .
(١٠) خلق أفعال العباد : وقال عز وجل .
(١١) سورة البقرة : ٢٢ .

(١) ثم روى بإسناده حديث عبدالله بن أنيس ؛ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (يحشر الله العباد ، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك ، أنا الديان ، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة ، أن يدخل الجنة ، وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة)^(٢) .^(٣)

وذكر الحديث الذي رواه أيضا في صحيحه في هذا المعنى في قوله :
(حتى إذا فزع عن قلوبهم) الآية^(٤) ؛ عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يقول الله يوم القيامة : يا آدم . فيقول : لبيك وسعديك)^(٥) . فينادى بصوت : ان الله يأمرك / أن تخرج من ذريتك بعثا الى النار . قال : يارب ، ما بعث النار ؟ قال : من كل ألف - أراه قال - تسعمائة وتسعة وتسعين .^(٦) فحينئذ تضع الحامل حملها ، وترى الناس

ط ٤١

- (١) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ١٩٢ - ١٩٣ .
(٢) خلق أفعال العباد : واحد من النار .
(٣) روى الامام أحمد في مسنده (ط . الحلبي) ٤٩٥ / ٣ ، والامام البخارى في الأدب المفرد ، ص ٢٥٢ من طريق عبدالله بن محمد بن عقيل أنه سمع جابر بن عبدالله يقول : بلغني حديث عن رجل سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاشترت بعيرا ، ثم شددت عليه رحلي ، فسرت اليه شهرا ، حتى قدمت الشام ، فاذا عبدالله بن أنيس . . . الخ الحديث بمعنى ما هنا وزيادة .
وقال البخارى في صحيحه (فتح البارى ١٣ / ٤٥٣) كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : (ولا تنفع الشفاعة عند الله الا لمن أذن له) : " ويذكر عن جابر عن عبدالله بن أنيس قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (يحشر الله العباد ، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك ، أنا الديان " .
وذكر في موضع آخر من الصحيح (فتح البارى ١ / ١٢٣) كتاب العلم ، باب الخروج في طلب العلم خبر الرحلة جازما به ، فقال : " ورحل جابر بن عبدالله مسيرة شهر الى عبدالله بن أنيس في حديث واحد " لكن لم يذكر الحديث .
(٤) بعد الحديث السابق مباشرة ، ص ١٩٣ .
(٥) سورة سبأ : ٢٣ .
(٦) خلق أفعال العباد : قال : قال النبي .
(٧) خلق أفعال العباد : يقول الله عز وجل .
(٨) خلق أفعال العباد : لبيك ربنا وسعديك .
(٩) خلق أفعال العباد : وما بعث النار .
(١٠) ص ، ن ، ك : وتسعون ، والمثبت في خلق أفعال العباد وكذلك هو في الصحيحين ومسند أحمد .

سكاري وماهم بسكاري ولكن عذاب الله شديد (١).

- (٢) وذكر البخاري حديث ابن مسعود، الذي استشهد به أحمد، وذكر (٣)
الحديث الذي رواه في صحيحه عن عكرمة قال: سمعت أبا هريرة (٤) يقول: ان نبي
الله صلى الله عليه وسلم قال: (اذا قضى الله الأمر في السماء ضربت
الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فاذا فزع عن
قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) (٦).
وذكر البخاري (٧) حديث ابن عباس المعروف، من حديث الزهري (٨)

- (١) هذا بعض من حديث أخرجه عن أبي سعيد الخدري البخاري في صحيحه (فتح الباري ٤٤١/٨) رقم (٤٧٤١) كتاب التفسير، سورة الحج باب (وترى الناس سكارى)، وأخرجه مختصراً في (١٣ / ٤٥٣) رقم (٧٤٨٣) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له) .
وورد الحديث - لكن بدون ذكر الصوت - في صحيح البخاري (فتح الباري ٦ / ٣٨٢ رقم ٣٣٤٨)
كتاب الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج، (١١ / ٣٨٨ رقم ٦٥٣٠) كتاب الرقاق، باب قوله عز
وجل (ان زلزلة الساعة شيء عظيم)، وصحيح مسلم (١ / ٢٠١ رقم ٢٢٢) كتاب الايمان، بسبب
قوله (يقول الله لا ادم أخرج بعث النار . . .)، ومسند الامام أحمد (ط. الحلبي) ٣ / ٣٢-٣٣ .
(٢) في خلق أفعال العباد بعد الحديث السابق مباشرة، ص ١٩٣ وقد رواه من طريقين موقوفاً
على ابن مسعود وتقدم استشهاد الامام أحمد به، ص ١٩٣ .
(٣) في خلق أفعال العباد بعد أثر ابن مسعود مباشرة، ص ١٩٣ .
(٤) خلق أفعال العباد: أبا هريرة رضي الله عنه .
(٥) خلق أفعال العباد: الله عز وجل .
(٦) الحديث عن عكرمة عن أبي هريرة، في صحيح البخاري (فتح الباري ٨ / ٣٨٠) رقم ٤٧٠١ كتاب
تفسير القرآن، سورة الحجر، باب (الا من استرق السمع)، ٨ / ٥٣٧ رقم ٤٨٠٠ كتاب تفسير
القرآن سورة سبأ، باب (حتى اذا فزع عن قلوبهم) ١٣ / ٤٥٣ رقم ٧٤٨١ كتاب التوحيد، باب
قول الله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له)؛ وفي سنن الترمذي (تحفة الأحوذى
٩ / ٩٠، تفسير القرآن، سورة سبأ؛ سنن ابن ماجه ١ / ٦٩ - ٧٠ رقم ١٩٤، المقدمة، باب فيما
أنكرت الجهمية .
(٧) خلق أفعال العباد، ص ١٩٤ .
(٨) هو الامام العلم أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، من سبني
زهرة بن كلاب بن مرة من قريش (٥٨ - ١٢٤) تابعي من أهل المدينة، من أكابر العلماء
الحفاظ، وأحد أوائل مدوني الحديث .
انظر الجرح والتعديل ٨ / ٧١ - ٧٤؛ تذكرة الحفاظ ١ / ١٠٨ - ١١٣؛ البداية والنهاية
٩ / ٣٤٠ - ٣٤٨؛ تهذيب التهذيب ٩ / ٤٤٥ - ٤٥١؛ شذرات الذهب ١ / ١٦٢ - ١٦٣؛
الأعلام ٧ / ٩٧؛ تاريخ التراث العربي ١ / ٢٤ - ٧٩ .

(١) عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن نفر من الأنصار، وقد رواه أحمد ومسلم في صحيحه، وساقه البخاري من طريق ابن اسحاق عنه (٢) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم: (ماتقولون في هذه النجوم التي يرى بها (٣))، قالوا: كنا نقول حين رأيناها يرى بها (٤) : مات ملك، ولد مولود. (٦) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس ذلك كذلك، ولكن اذا قضى الله في خلقه أمرا يسمعه حملة العرش فيسيحون فيسيح من تحتهم بتسيحهم، فيسيح (٧)

(١) هو الامام أبو الحسن، ويقال: أبو الحسين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، المشهور بزين العابدين، ولد بالمدينة سنة ٣٨ وتوفي فيها سنة ٩٤، من سادات التابعين علما ودينا، ثقة صاحب حلم وورع وصدقة سر. وله أخ أكبر منه اسمه علي أيضا، وقد شهدا مع أبيهما معركة كربلاء سنة ٦١ فقتل الأكبر وترك الأصغر لمرضه.

انظر: طبقات ابن سعد ٥/٢١١-٢٢٢؛ الجرح والتعديل ٦/١٧٨-١٧٩؛ تذكرة الحفاظ ١/٧٤-٧٥؛ البداية والنهاية ٩/١٠٣-١١٣؛ تهذيب التهذيب ٧/٣٠٤-٣٠٧؛ شذرات الذهب ١/١٠٤-١٠٥؛ الأعلام ٤/٢٧٧؛ تاريخ التراث العربي ١/٣٦٢-٢٦٦. (٢) حدثني محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري... الخ وقد رجعت الى ترجمة الزهري في كتاب "تهذيب الكمال في أسماء الرجال" لجمال الدين العزى، حيث ذكر ٣/١٢٦٩-١٢٧٠ من روى عن الزهري وليس فيهم من اسمه محمد بن الحسن فلعله مصحف عن محمد بن اسحاق، وهو أبو بكر، وقيل: أبو عبدالله محمد بن اسحاق بن يسار الملقب بالولاء المدني، امام المغازي والسير، نزل العراق، ومات ببغداد سنة ١٥١، صدوق.

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/٣٢١-٣٢٢؛ الجرح والتعديل ٧/١٩١-١٩٤؛ تاريخ بغداد ١/٢١٤-٢٣٤؛ وفيات الأعيان ٤/٢٧٦-٢٧٧؛ تذكرة الحفاظ ١/١٧٢-١٧٤؛ تهذيب التهذيب ٩/٣٨-٤٦؛ الأعلام ٦/٢٨؛ تاريخ التراث العربي ١/٨٧-٩١. والحديث بمعناه رواه مسلم في صحيحه ٤/١٧٥٠-١٧٥١ رقم ٢٢٢٩ كتاب السلام، باب تحريم الكهانة واتيان الكهان بأسانيده عن صالح بن كيسان والأوزاعي ويونس ومعتل بن عبيد الله، أربعتهم عن الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من الأنصار، غير أن يونس قال عن رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأنصار وهو في المسند (ط. المعارف) ٣/٢٦٩ رقم ١٨٨٣ من طريق الأوزاعي عن الزهري عن علي بن حسين عن ابن عباس حدثني رجال من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وفي المسند ٣/٢٦٨-٢٦٩ رقم ١٨٨٢، وسنن الترمذي (تحفة الأحمدي ٩/٩١-٩٢) تفسير القرآن، سورة سبأ، عن معمر عن الزهري عن علي بن حسين عن ابن عباس قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في نفر من أصحابه فرمى بنجم... الخ".

(٣) ن: يرمى بها.
(٤) خلق أفعال العباد: ماتقولون في هذا النجم الذي يرى به؟
(٥) خلق أفعال العباد: مات ملك، ولد مولود، مات مولود.
(٦) خلق أفعال العباد: ولكن الله اذا قضى في خلقه أمرا يسمعه أهل العرش فيسيحوا.
(٧)

من تحت ذلك ، فلم يزل التسبيح يهبط ^(١) حتى ينتهي الى السماء الدنيا ،
حتى يقول بعضهم لبعض لم سبحتم ؟ . فيقولون : سبح من فوقنا فسبحنا
بتسبيحهم . فيقولون : ألا ^(٣) تسألون من فوقكم : مم سبحتم ؟ . فيسألونهم ،
فيقولون : قضى الله في خلقه كذا وكذا . الأمر الذي كان يهبط به الخير ^(٥)
من سماء الى سماء حتى ينتهي الى السماء الدنيا فيتحدثون به ، فتسترقه ^(٦)
الشياطين بالسمع على توهم منهم واختلاف ، ثم يأتون به الى الكهان من
أهل الأرض ، فيحدثونهم ، فيخطئون ويصيرون ، فتحدث به الكهان . ^(٩)
قال البخاري : ^(١٠) "ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس يخلق ، ^(١١)
وأن العرب لا تعرف الحي من الميت الا بالفعل ، فمن كان له فعل فهو حي ، ومن
لم [يكن] له فعل فهو ميت ، وأن أفعال العباد مخلوقة . فضيق عليه حتى
مضى لسبيله ، وتوجع أهل العلم لما نزل به ."

- (١) خلق أفعال العباد : ينهبط .
- (٢) خلق أفعال العباد : ثم يقول .
- (٣) خلق أفعال العباد : أفلا .
- (٤) خلق أفعال العباد : مم سبحوا .
- (٥) خلق أفعال العباد : . . الذي كان ، فينهبط به الخير .
- (٦) خلق أفعال العباد : فيسترقه .
- (٧) الى : سقطت من (ك) .
- (٨) ك : فيحدثهم .
- (٩) ك : فيحدث .
- (١٠) خلق أفعال العباد ، ص ١٧٧ . قبل النصوص السابقة بصفحات .
- (١١) الامام الحافظ أبو عبدالله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي ، ولد فسي
مرو الشاهجان بخراسان واليه نسبة ، وطلب الحديث طلبا كثيرا بالعراق والحجاز ، ثم
نزل مصر ، ولم يزل فيها الى أن حمل الى العراق في محنة القول بخلق القرآن ، وحبس بسامرا
حتى مات سنة ٢٢٨ .
- انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٥١٩/٧ ؛ الجرح والتعديل ٤٦٣/٨ - ٤٦٤ ؛ تاريخ
بغداد ٣٠٦/١٣ - ٣١٤ ؛ تذكرة الحفاظ ٤١٨/٢ - ٤٢٠ ؛ ميزان الاعتدال ٢٦٧/٤ - ٢٧٠ ؛
تهذيب التهذيب ٤٥٨/١٠ - ٤٦٣ ؛ الأعلام ٤٠/٨ ؛ تاريخ التراث العربي ١/١ - ١٩٦/١٩٧ .
- (١٢) ك : يخلق .
- (١٣) يكن : سقطت من (ص) .

قال البخاري (١) : " وفي اتفاق المسلمين دليل على أن نعيما ومن هنا نحوه ليس بمارق ولا مبتدع " (٢)

وقال أبو عبد الله بن حامد (٤) في كتابه في " أصول الدين " : " وما يجب الايمان به : التصديق بأن الله متكلم ، وأن كلامه قديم ، وأنه لم يزل متكلماً في كل أوقاته موصوفاً بذلك ، وكلامه قديم غير محدث ، كالعلم والقدرة " .

قال : " وقد [يجسئ] على المذهب أن يكون الكلام صفة متكلم به ، لم يزل موصوفاً بذلك ، ومتكلماً اذا شاء ، وكلما شاء (٦) ، ولا نقول : انه ساكت في حال ومتكلم في حال ، من حيث حدوث الكلام " .

قال : " ولا خلاف عن أبي عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - أن الله لم يزل متكلماً قبل أن يخلق الخلق ، وقبل كل الكائنات ، / وأن الله كان فيما لم يزل متكلماً ، كيف شاء ، وكما شاء ، اذا شاء أنزل كلامه ، واذا شاء لم ينزله " .

فقد ذكر ابن حامد أنه لا خلاف في مذهب أحمد أنه سبحانه لم يزل متكلماً كيف شاء ، واذا شاء (٧) ، ثم ذكر قولين : هل هو متكلم دائماً بمشيئته ؟

(١) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٢) ص : دليلاً .

(٣) خلق أفعال العباد : بمفارق .

(٤) أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي ، قال عنه ابن يعلى : " اسما الحنبلية في زمانه ، ومدرسه ومفتيهم ، له المصنفات في العلوم المختلفة ، له " الجامع " في المذهب نحو من أربعمائة جزء " ، وله " شرح الخرقى " و " شرح أصول الدين وأصول الفقه " ، توفي سنة ٤٠٣ هـ .

انظر : طبقات الحنابلة ١/٢ - ١٧١ - ١٧٧ ؛ مناقب الامام أحمد لابن الجوزي ، ص ٦٢٥ ؛ البداية والنهاية ١١/٣٤٩ ؛ الأعلام ٢/١٨٧ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٣/٢٤٠ .

(٥) يجسئ : ليست في (ص ، ن) وترك مكانها فيهما بياضاً ؛ ك : وقد علم أن المذهب .

ونقل ابن تيمية هذا النص في مواضع من كتبه وجاء كما أثبت . انظر : درء تعارض العقل والنقل ٢/٧٥ ، قاعدة في مسائل الصفات والأفعال ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام (طه . الرياض) ٦/١٦٢ .

(٦) وكلما شاء : كذا في (ص) ، وفي (ن ، ك) : وما شاء . وما في (ص) يوافق مجموع الفتاوى ٦/١٦٢ ، ١٦٣ ، وفي درء تعارض العقل والنقل ٢/٧٥ : ومتكلماً كما شاء ، واذا شاء ، وذكر الأستاذ

المحقق أن مكان " كما " في نسختين " كلما " .

(٧) ن ، ك : وكما شاء .

أو أنه لم يزل موصوفاً بذلك ، متكلما إذا شاء ، وساكتا إذا شاء ؟ لا بمعنى أنه يتكلم بعد أن لم يزل ساكتا ، فيكون كلامه حادثا ، كما يقوله الكرامية ، فان قول الكرامية في " الكلام " لم يقل به أحد من أصحاب أحمد .

وكذلك ذكر القولين أبو بكر عبدالعزيز^(٢) في أول كتابه الكبير المسى " بالمقنع " ، وقد ذكر ذلك عنه القاضي أبو يعلى في كتاب " ايضاح البيان في مسألة القرآن^(٣) " : " قال أبو بكر ، لما سأله : انكم اذا قلتم : لم يزل متكلما ، كان ذلك عبثا - فقال : لأصحابنا قولان : أحدهما - أنه لم يزل متكلما كالعلم ؛ لأن ضد الكلام الخرس ، كما أن ضد العلم الجهل .

قال : ومن أصحابنا من قال : قد أثبت لنفسه أنه خالق ، ولم يجز أن يكون خالقا في كل حال ، بل قلنا : انه خالق في وقت ارادته أن يخلق ، وان لم يكن خالقا في كل حال ، ولم يبطل أن يكون خالقا ، كذلك وان لم يكن متكلما في كل حال لم يبطل أن يكون متكلما ، بل هو متكلم خالقه ، وان لم يكن خالقا في كل حال ، ولا متكلما في كل حال .

قال القاضي أبو يعلى في هذا الكتاب : " نقول : انه لم يزل متكلما ، وليس بمكلم^(٤) ، ولا مخاطب ، ولا أمر ولاناه ، نص عليه أحمد في رواية حنبل ، فقال : لم يزل الله متكلما عالما غفورا " .

قال : " وقال في رواية عبد الله : لم يزل الله متكلما اذا شاء . وقال حنبل في موضع آخر : سمعت أبا عبد الله يقول : لم يزل الله متكلما ، والقرآن كلام الله غسير مخلوق " .

قول أبي بكر عبدالعزيز في كتاب " المقنع "

قول القاضي أبي يعلى في كتاب " ايضاح البيان في مسألة القرآن "

(١) ذكر : سقطت من (ن) .

(٢) أبو بكر عبدالعزيز بن جعفر صاحب الخلال ، تقدمت ترجمته ص ١٧٨ ت ٣ .

(٣) سبقت ترجمة القاضي أبي يعلى ، ص ٢١ ت ٤ ، وذكر ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة ٢ / ٢٠٥ من مصنفاته " أحكام القرآن " و " نقل القرآن " و " ايضاح البيان " .

(٤) النسخ الثلاث (ص ، ن ، ك) : بمكلم ، وأورد ابن تيمية النص في كتاب " درء تعارض العقل والنقل " ٢ / ٧٤ ، وفي " قاعدة في مسائل الصفات والأفعال " ضمن مجموع الفتاوى (ط . الرياض) ٦ / ١٥٨ ، وجاءت الكلمة كما أثبت ، وهو الصواب (انظر مجموع الفتاوى ٦ / ١٥٩ - ١٦٠) .

قلت : أحمد أخبر بدوام كلامه سبحانه ؛ ولم يخبر بدوام تكلمه بالقرآن، بل قال : " والقرآن كلام الله غير مخلوق " .

قال القاضي : " قال أحمد في " الجزء " الذي رد فيه على الجهمية والزنادقة " : " وكذلك الله يتكلم كيف شاء " ، من غير أن نقول : جوف ولا فم ولا شفتان " (١) وقال بعد ذلك : " بل نقول : ان الله لم يزل متكلمًا اذا شاء ، ولا نقول : انه كان ولا يتكلم حتى خلق " (٢) .

وقال أبو اسماعيل الأنصارى الملقب بشيخ الاسلام في " مناقب الامام الانصارى نسي كتاب مناقب الامام احمد " (٦) لما ذكر كلامه في مسألة " القرآن ، وترتيب حدوث البدع " : قال : " وجاءت طائفة فقالت : لا يتكلم بعد ما تكلم ، فيكون كلامه حادثا " .

قال : " وهذه أغلوطة أخرى تغذى في الدين غير عين واحدة " (٧) فانتهب لها أبو بكر بن خزيمة ، وكانت نيسابور دار الآثار ، تمد اليها الدائيات ، (٨)

- (١) في كتاب " الرد على الزنادقة والجهمية " للامام أحمد ، ضمن مجموعة عقائد السلف ، ص ٨٩ .
 - (٢) الرد : تكلم .
 - (٣) الرد : بجوف [وذكر المحقق أن في نسخة : جوف] ولا فم ولا شفتين ولا لسان .
 - (٤) الرد على الزنادقة والجهمية ، ص ٩٠ .
 - (٥) الرد : حتى خلق الكلام [وفي نسخة : حتى خلق كلاما] .
 - (٦) تقدمت ترجمة أبي اسماعيل الأنصارى ، ص ١١٢ ت ٣ . وقد ذكر ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٥ كتاب " مناقب الامام أحمد " ضمن مؤلفاته .
 - (٧) ن : تعدى في الدين غير واحد . ك : أغلوطة أخرى في الدين غير واحدة .
 - (٨) هو امام الأئمة الحافظ الكبير أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكسر السلمي النيسابوري ولد بنيسابور سنة ٢٢٣ وتوفي بها سنة ٣١١ ، وهو امامها في عصره ، كان محدثا كبيرا وفقهيا مجتهدا ، رحل الى الآفاق في طلب الحديث والعلم ، فكتب الكثير وصنف ، ومن مصنفاته كتاب " الصحيح " وكتاب " التوحيد وأثبت صفات الرب " .
- انظر عنه : تذكرة الحفاظ ٢/٢٢٠-٢٣١ ؛ الوافي بالوفيات ٢/١٩٦ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٣/١٠٩-١١٩ ؛ البداية والنهاية ١١/١٤٩ ؛ الأعلام ٦/٢٩ ؛ تاريخ السمرات العربي ١/٤/٣٣ .
- (٩) ص : ن : الديات . وسقطت الكلمة من (ك) ، ولعل الصواب ما أثبتته . وأورد ابن تيمية النص في " درء تعارض العقل والنقل " ٢/٧٧ وفيه " الدانات " ، وأورد أيضا في " قاعدة في مسائل الصفات والأفعال " ضمن مجموع فتاوى طه . الرياض ٦/١٧٨ وفيه " الرقاب " .
- جاء في لسان العرب " مادة " دأى " : " قال ابن الأعرابي : إن الدائيات أضلاع الكف ، وهي ثلاث من هنا ، وثلاث من هنا ، واحده داية ، وقال الليث : الدائى جمع الداية ، وهي فقار الكاهل في مجتمع ما بين الكتفين من كاهل البعير خاصة ، والجمع الدائيات وهي عظام ما هنالك ، كل عظم منها داية ، وقال أبو عبيدة : الدائيات حَرَزُ العُنُقِ ، ويقال حَرَزُ العَقَارِ " .

وتشد اليها الركائب ، ويجلب منها العلم ، فابن خزيمة في بيت ، ومحمد بن اسحاق - يعني السراج - في بيت ، وأبو حامد بن الشرقي في بيت ^(٢) .

قال : " فطار لتلك الفتنة : ذلك الامام أبو بكر ، فلم يزل يصيح بتشويها ، ويصنف في ردها ، كأنه منذر جيش ، حتى دون في الدناتر ، وتمكن في السرائر ، ولقن ^(٣) في الكتائب ، ونقش في المحاريب : أن الله متكلم ، ان شاء تكلم وان شاء سكت . "

قال : " فجزي [الله] ^(٤) ذلك الامام / وأولئك النفر الغر ، عن نصر دينه وتوقير نبيه خيرا . "

قلت : لفظ " السكوت " ^(٦) يراد به السكوت عن شيء خاص ، وهذا مما جاءت به الآثار وأقوال العلماء ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم : (ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تسألوا عنها) ^(٧) ،

(١) هو الامام الحافظ الثقة أبو العباس محمد بن اسحاق بن ابراهيم بن مهران بن عبد الله الثقفى مولا هم النيسابورى ، يعرف بالسراج (٢١٨ - ٣١٣) سمع خلقا كثيرا من أهل خراسان وبغداد والكوفة والبصرة والحجاز ، وحدث عنه البخارى ومسلم وغيرهما ، له مصنغات كثيرة .

انظر: تاريخ بغداد ١/٢٤٨-٢٥٢ ؛ تذكرة الحفاظ ٢/٧٣١-٧٣٥ ؛ الوافي بالوفيات ٢/١٨٧-١٨٨ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٣/١٠٨-١٠٩ ؛ البداية والنهاية ١١/١٥٣ ؛ الأعلام ٢٩/٦ ؛ تاريخ التراث العربى ١/١/٣٤٠-٣٤١ .

(٢) الامام الحافظ الحجة أبو حامد أحمد بن محمد بن الحسن النيسابورى ، المعروف بابن الشرقى (٢٤٠ - ٣٢٥) تلميذ الامام مسلم ، ارتحل وأخذ بالرى وبمكة وببغداد وبالكوفة ، وصف كتاب الصحيح .

انظر: تاريخ بغداد ٤/٤٢٦-٤٢٧ ؛ تذكرة الحفاظ ٣/٨٢١-٨٢٣ ؛ البداية والنهاية ١١/١٨٨ ؛ لسان العيزان ١/٣٠٦ ؛ شذرات الذهب ٢/٣٠٦ ؛ الأعلام ١/٢٠٦ ؛ تاريخ التراث العربى ١/١/٣٤٢ .

(٣) ن ، ونقر ، ك : وتفسر . ولم يظهرها التصوير في (ص) ، وقد أورد ابن تيمية النص في كتاب در تعارض العقل والنقل ٢/٧٨ ، وفي قاعدة في مسائل الصفات والأفعال ضمن مجموع الفتاوى ط . الرياض ٦/١٧٨ وجاء فيهما كما أثبت .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ص ، ن ، ك) ، وأثبتته من المصدرين السابقين .

(٥) الفر : سقطت من (ك) .

(٦) ص ، ك : السكون .

(٧) روى الحديث الدارقطنى في سننه ٤/١٨٣-١٨٤ بسنده عن مكحول عن أبي شعبلبة الخشنى جرتوم بن ناشر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزاد بعد قوله : (فلا تضيعوها) - (وحرمت فلا تنتهكوها) .

وهو الحديث الثلاثون في " الأربعين النووية " وقال النووى : " حديث حسن ، رواه الدارقطنى وغيره " .

والحديث المعروف عن سلمان مرفوعا وموقوفا : (الحلال ما أحله الله في كتابه ،
والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفى عنه)^(١) .

والعلماء يقولون : مفهوم الموافقة أن يكون الحكم في المسكوت عنه أولى
منه في المنطوق به ، ومفهوم المخالفة أن يكون الحكم في المسكوت [عنه]^(٢)
مخالفا للحكم في المنطوق به .

وأما السكوت مطلقا فهذا هو الذي ذكروا فيه القولين ، والقاضي أبو
يعلى وموافقوه على أصل ابن كلاب يتأولون كلام أحمد والآثار في ذلك : بأنه

= / لكن قال ابن رجب في " جامع العلوم والحكم " ، ص ٢٦١ : " له علتان : احدهما أن مكحولا لم
يصح له السماع عن أبي شعبة ، كذلك قال أبو شهر الدمشقي وأبو نعيم الحافظ وغيرهما .
والثانية أنه اختلف في رفعه ووقفه على أبي شعبة . . . لكن قال الدارقطني : الأشبه بالصواب
المرفوع ، قال : وهو أشهر " .

ثم ذكر ابن رجب من حسنه وذكر له شواهد .
وقد روى الحديث أيضا الحاكم في المستدرک ١١٥ / ٤ لكن بلفظ (وترك أشياء) بدل (وسكت عن
أشياء) .

وروى الدارقطني في سننه ٢٩٧ / ٤ - ٢٩٨ عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل
حديث أبي شعبة ، وقال عنه ابن رجب في " جامع العلوم والحكم " ، ص ٢٦١ : " اسناده ضعيف " .
(١) في سنن الترمذی (تحفة الأحمدي ٣٩٦ / ٥) في اللباس ، باب ماجاء في لبس الفراء ، وسنن ابن ماجه
١١١٧ / ٢ رقم ٣٣٦٧ كتاب الأطعمة باب أكل الجبن والسمن ، ومستدرک الحاكم ١١٥ / ٤
بأسانيدهم عن سيف بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي
قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والجبن والفراء ، فقال : (الحلال ما أحل
الله في كتابه . . .) الحديث كما هنا .

وقال الترمذی (٣٩٨ / ٥) : " هذا حديث غريب لانعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه ، وروى سفيان
[يعني ابن عيينة] وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان قوله ، وكان الحديث الموقوف أصح " .
ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢٩٧ / ٤ - ٢٩٨ أقوال أئمة الحديث في سيف بن هارون
البرجمي ، وحاصلها أنه ضعيف ثم قال (٢٩٨ / ٤) : روى له الترمذی وابن ماجه حديثا
واحدا في السوءال عن الفراء والسمن والجبن ، وفيه : (الحلال ما أحل الله في كتابه) " .
وفي مسند البزار (كشف الأستار عن زوائد البزار ١ / ٧٨) عن أبي الدرداء قال . قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم : (ما أحل الله في كتابه فهو حلال ، وما حرمه فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا
من الله عافيته ، فان الله لم يكن لينس شيئا ، ثم تلى هذه الآية : (وما كان ربك نسيا) سورة مريم :
٦٤ . قال البزار : اسناده صالح .

وفي سنن أبي داود (عون المعبود ١٠ / ٢٧٣ - ٢٧٤) كتاب الأطعمة ، باب ما لم يذكر تحريمه ،
ومستدرک الحاكم ١١٥ / ٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء
ويتركون أشياء ، تغذرا ، فبعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأنزل كتابه ، وأحل حلاله ، وحرم
حرامه ، فما أحل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، تلا : (قل لا أجد فيما أوحي
الي محرما على طاعم يطعمه) الى آخر الآية ، سورة الأنعام : ١٤٥ . قال الحاكم : " هذا حديث
صحيح الاسناد ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي .

(٢) عنه : سقطت من (ص ، ن ، ك) .

(٣) ن ، ك : وأما السكوت المنطوق به .

سكوت عن الاسماع لاعن التكليم . وكذلك تأول ابن عقيل كلام أبي اسماعيل الأنصاري .

وليس مرادهم ذلك، كما هو بين لمن تدبر كلامهم، مع أن الاسماع على أصل النفاة انما هو خلق ادراك في السامع، ليس شيئاً^(١) يقوم بالمتكلم، فكيف يوصف بالسكوت. لكونه لم يخلق ادراكا لغيره .

فأصل ابن كلاب الذي وافقه عليه القاضي وابن عقيل وابن الزاغوني^(٢) وغيرهم أنه منزّه عن السكوت مطلقاً^(٣)؛ فلا يجوز عندهم أن يسكت عن شيء من الأشياء، ان كلامه صفة قديمة لازمة لذاته، لا تتعلق عندهم بشيئته كالحياة، حتى يقال: ان شاء تكلم بكذا، وان شاء سكت عنه . ولا يجوز عندهم أن يقال: ان الله سكت عن شيء كما جاءت به الآثار، بل يتأولونه على عدم خلق الادراك .

[والله^(٤)] منزّه عن الخرس باتفاق الأمة، هذا مما احتجوا به على قدم الكلام، وقالوا: لو لم يكن متكلماً للزم اتصافه بخرسه كالسكوت والخرس، وذلك ممتنع عندهم، سواء قيل هو سكوت مطلق أو سكوت عن شيء معين .

وقال أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي في كتابه قول أبي الحسن الكرجي في كتاب الفصول الذي سماه " الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول "، وذكر اثني عشر

(١) ن، ك : سببا .

(٢) هو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر الزاغوني البغدادي (٤٥٥-٥٢٧) أحد أعيان المذهب الحنبلي، سمع الحديث الكثير، وقرأ بالقرآن، وتفقه، وصنف في الأصول والفروع، ووعظ مدة طويلة .

انظر: مناقب الامام أحمد لابن الجوزي، ص ٦٣٧؛ البداية والنهاية ١٢ / ٢٠٥؛ الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ١٨٠ - ١٨٤؛ الأعلام ٤ / ٣١٠ .

(٣) أمام هذا الموضع كتب في هامش (ن) : بلغ .

(٤) والله : ليست في (ص، ن، ك) وزدتها لربط الكلام .

(٥) ك : الكرخي .

(٦) هو أبو الحسن محمد بن عبد الملك بن محمد بن عمر الكرجي (٤٥٨-٥٣٢) سمع بالكرج وبهمذان وبأصبهان وبغداد، وكان فقيها شافعيًا وأديبا شاعرا، قال عنه ابن كثير: " وله مصنفات كثيرة منها " الفصول في اعتقاد الأئمة الفحول " يذكر فيه مذاهب السلف في باب الاعتقاد، ويحكى فيه أشياء غريبة حسنة، وله تفسير، وكتاب في الفقه .

انظر: المنتظم لابن الجوزي ١٠ / ٧٥ - ٧٦؛ العبر ٤ / ٨٩؛ طبقات الشافعية للسبكي ٦ / ١٣٧ - ١٤٧؛ البداية والنهاية ١٢ / ٢١٣؛ شذرات الذهب ٤ / ١٠٠ .

امام : الشافعي ومالك وسفيان الثوري (١) وأحمد بن حنبل وسفيان بن عيينة (٢)
وابن المبارك [والأوزاعي (٣) والليث بن سعد (٤)] واسحاق بن راهوية والبخاري
وأبو زرعة (٥) وأبو حاتم (٦) .

- (١) الامام الكبير أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله الثوري (٩٧) - (١٦١) ولد ونشأ في الكوفة، وسكن مكة، وتوفي بالبصرة، وهو امام في علم الحديث وغيره من العلوم، وفقه مجتهد، أجمع الناس على دينه وورعه وزهده وثقته .
انظر: طبقات ابن سعد ٦/٣٧١-٣٧٤؛ الجرح والتعديل ١/٥٥-١٢٦؛ تاريخ بغداد ٩/١٥١-١٧٤؛ وفيات الأعيان ٢/٣٨٦-٣٩١؛ تذكرة الحفاظ ١/٢٠٣-٢٠٧؛ البداية والنهاية ١/١٣٤، تهذيب التهذيب ٤/١١١-١١٥، الأعلام ٣/١٠٤-١٠٥، تاريخ التراث العربي ١/٢٤٧-٢٤٨ .
- (٢) الامام الحافظ أبو محمد سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي مولا هم، ولد بالكوفة سنة ١٠٧، ونشأ بمكة وبها توفي سنة ١٩٨، وهو محدث-، واسع العلم، كبير القدر، اتفقت الأمة على الاحتجاج به لحفظه وأمانته .
انظر: طبقات ابن سعد ٥/٤٩٧-٤٩٨؛ الجرح والتعديل ١/٣٢-٥٤؛ حلية الأولياء ٧/٢٧٠-٣١٨؛ تاريخ بغداد ٩/١٧٤-١٨٤؛ وفيات الأعيان ٢/٣٩١-٣٩٣؛ تذكرة الحفاظ ١/٢٦٢-٢٦٥؛ ميزان الاعتدال ٢/١٧٠-١٧١؛ الأعلام ٣/١٠٥؛ تاريخ التراث العربي ١/١٧٨-١٧٩ .
- (٣) الامام الحافظ أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد - أو محمد - من الأوزاع بطن من همدان، ولد ببعلبك سنة ٨٨، ونشأ في البقاع، ونزل دمشق، ثم رحل الى بيروت فسكنها، وتوفي فيها سنة ١٥٧، امام في الفقه والحديث والمغازي، ومن أكرم الناس وأسأهم، أدرك خلقا من التابعين وغيرهم، وحدث عنه جماعات من الأئمة، وأجمع المسلمون على عدالته وامامته .
انظر: طبقات ابن سعد ٧/٤٨٨؛ الجرح والتعديل ١/١٨٤-٢١٩؛ تذكرة الحفاظ ١/١٧٨-١٨٣؛ البداية والنهاية ١/١١٥-١٢٠؛ تهذيب التهذيب ٦/٢٣٨-٢٤٢؛ الأعلام ٣/٣٢٠؛ تاريخ التراث العربي ١/٢٤٣-٢٤٥ .
- (٤) ما بين القوسين سقط من (ص، ن، ك)، وأثبتته من كتاب "در تعارض العقل والنقل" ٢/٩٥؛ وكتاب "التسعينية"، ص ٢٣٨ ضمن المجلد الخامس من مجموعة فتاوى شيخ الاسلام كوردستان. حيث ذكر ابن تيمية كتاب "الفصول" . . . ونقل عنه .
والليث هو الامام الكبير الحافظ أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولا هم، أصله من أصبهان، ولد بقلقشندة من بلاد مصر سنة ٩٤، وهو نبيل سخي، عالم بالفقه والحديث والعربية، وكان امام الديار المصرية في زمانه في الفقه والفتوى، توفي سنة ١٧٥ .
انظر طبقات ابن سعد ٧/٥١٧؛ الجرح والتعديل ٧/١٧٩-١٨٠؛ تذكرة الحفاظ ١/٢٢٤-٢٢٦؛ البداية والنهاية ١٠/١٦٦؛ تهذيب التهذيب ٨/٤٥٩-٤٦٥؛ الأعلام ٥/٢٤٨؛ تاريخ التراث العربي ١/٣٠٠-٣٠١ .
- (٥) الامام الحافظ الكبير أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ المخزومي بالولا - الرازي (٢٠٠-٢٦٤) أحد كبار نقاد الحديث، زار بغداد، وجالس الامام أحمد بن حنبل، وتوفي بالري .
انظر: الجرح والتعديل ١/٣٢٨-٣٤٩؛ طبقات الحنابلة ١/١٩٩-٢٠٣؛ تذكرة الحفاظ ٢/٥٥٧-٥٥٩؛ البداية والنهاية ١١/٣٧؛ تهذيب التهذيب ٧/٣٠-٣٤؛ الأعلام ٤/١٩٤؛ تاريخ التراث العربي ١/٢٨١-٢٨٢ .
- (٦) الامام الحافظ الكبير أبو حاتم محمد بن ادريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي الرازي، أحد الأئمة الأثبات العارفين بعلم الحديث والجرح والتعديل، ولد بالري سنة ١٩٥، وطاف الأقطار والأمصا، وتوفي ببغداد سنة ٢٧٧ .
انظر: الجرح والتعديل ١/٣٤٩-٣٧٥؛ تاريخ بغداد ٢/٧٣-٧٧؛ طبقات الحنابلة =

قال فيه : * سمعت الإمام أبا منصور محمد بن أحمد^(١) يقول : سمعت الامام
أبا بكر عبد الله بن أحمد^(٢) يقول : سمعت الشيخ أبا حامد^(٣) الاسفراييني
يقول : مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار : أن القرآن كلام الله غير
مخلوق ، ومن قال مخلوق فهو كافر ، والقرآن حمله جبريل مسموعا من الله
تعالى ، والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل ، والصحابة سمعوه من
النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي نلتوه نحن بألسنتنا ، وفيما بين^(٤)
الدفنتين ، وما في صدورنا ؛ مسموعا / ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا ؛ كل حرف منه^(٥)
كالباء والتاء - ككلام الله غير مخلوق ، ومن قال مخلوق فهو كافر ، عليه
لعائن الله والملائكة والناس أجمعين * .

ج ٤٣

قال أبو الحسن : " وكان الشيخ أبو حامد شديد الانكار على الباقلائي
وأصحاب الكلام * .

قال : " ولم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستتكفون أن ينتسبوا إلى
الأشعري ، ويتبرءون مما بنى مذهبه عليه ، وينهون أصحابهم وأحبابهم من^(٦)
الحووم حوالبه ، على ما سمعت عدة من المشايخ والأئمة - منهم الحافظ المؤتمن
ابن أحمد الساجسي - يقولون : سمعنا جماعة من المشايخ^(٧)

= / ٢٨٤ - ٢٨٦ ؛ تذكرة الحفاظ ٢ / ٥٦٧ - ٥٦٩ ؛ البداية والنهاية ١١ / ٥٩ ؛ تهذيب
التهذيب ٩ / ٣١ - ٣٤ ؛ الأعلام ٦ / ٢٧ ؛ تاريخ التراث العربي ١ / ٢٩٨ .
(١) لم أعرف من المقصود .

(٢) لم أعرف من المقصود .
(٣) أبو حامد أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الاسفراييني ، ولد في اسفرايين سنة ٣٤٤ ، وقدم
بغداد سنة ٣٦٤ ، وأقام بها مشغولا بالعلم حتى صارت اليه رئاسة الشافعية ، وعظم جاهه ،
وتوفي بها سنة ٤٠٦ .

انظر : تاريخ بغداد ٤ / ٣٦٨ - ٣٧٠ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٤ / ٦١ - ٧٤ ؛ البداية والنهاية
١٢ / ٢ - ٣ ؛ شذرات الذهب ٣ / ١٧٨ - ١٧٩ ؛ الأعلام ١ / ٢١١ .

(٤) ص ، ن ، ك : فما ، والمثبت من در ٢ / ٩٥ ، التسعينية ، ص ٢٣٨ .
(٥) كذا في (ص ، ن ، ك) ، وفي (در *) ، (التسعينية) : وكل .

(٦) ك : تزل .
(٧) كذا في النسخ (ص ، ن ، ك) ، وفي (در * ٢ / ٩٦) ، (التسعينية ، ص ٢٣٨) : مما بنى الأشعري .

(٨) من : كذا في النسخ (ص ، ن ، ك) ، وفي (در * ، التسعينية) : عن .
(٩) الحافظ أبو نصر المؤتمن بن أحمد بن علي بن الحسين بن عبيد الله الساجسي (٤٤٥ - ٥٠٧) كان
واسع الرحلة ، كثير الكتابة ، صحيح النقل ، مشكور السيرة ، توفي ببغداد .

انظر : تذكرة الحفاظ ٤ / ١٢٤٦ - ١٢٤٨ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٧ / ٣٠٨ - ٣٠٩ ؛ البداية
والنهاية ١٢ / ١٧٨ ؛ شذرات الذهب ٤ / ٢٠ ؛ الأعلام ٧ / ٣١٨ .

الثقات قالوا : كان الشيخ أبو حامد أحمد بن [أبي^(١)] طاهر الاسفراييني امام الأئمة ؛ الذى طبق الأرض علما وأصحابا ؛ اذا سعى الى الجمعة من قطيعة الكرخ^(٢) الى الجامع المنصور ؛ يدخل الرباط المعروف بالروزي المحاذى للجامع ، ويقبل على من حضر ، ويقول : اشهدوا علي بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، كما قاله أحمد بن حنبل ، لا كما يقول الباقلاني .

ويتكرر ذلك منه ، فقليل له في ذلك ، فقال : حتى ينتشر^(٣) في الناس وفي أهل [الصلاح^(٤)] ، ويشيع الخبر في أهل البلاد : أني برىء مما هم عليه - يعني الأشعرية - وبرىء من مذهب أبي بكر الباقلاني ؛ فان جماعة من المتفهمة الفرياء يدخلون على الباقلاني خفية ، ويقراءون عليه ، فيفتنون^(٥) بمذهبه ، فانا رجعوا الى بلادهم أظهروا بدعتهم لامحالة ، فيظن ظان أنهم مني تعلموه وأنا قلته ، وأنا برىء من مذهب الباقلاني وعقيدته ."

قال^(٦) : " وسمعت الفقيه الامام أبا منصور سعد بن المجلي^(٧) ؛ سمعت عدة من المشايخ والأئمة ببفداد - أظن أبا اسحاق الشيرازي^(٨) أحدهم -

-
- (١) أبي : ليست في (ص ، ن ، ك) ، وهي ثابتة في (در) و (التسعينية) ، وهو الصواب .
(٢) ك : قطعية .
(٣) ك : تنتشر .
(٤) الصلاح : ساقطة من (ص ، ن) ، وفي (ك) : البلاد ، والتصويب من در ٩٧/٢ والتسعينية ، ص ٢٣٨ .
(٥) ص ، ن ، ك : فيعتنون ، والتصويب من در ، والتسعينية .
(٦) أى الشيخ أبو الحسن الكرجي .
(٧) هو أبو منصور سعد بن علي بن الحسن العجلي الأسدي ابانى ، نزيل همدان ، وكان مفتيها ، سمع ببفداد ومكة والمدينة والكوفة وغيرها ، مات سنة ٤٩٤ .
انظر : المنتظم لابن الجوزي ٩/١٦٥ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٤/٣٨٣ .
(٨) أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ، ولد بفيروزآباد من قرى فارس سنة ٣٩٣ ، ودخل شيراز ثم البصرة ، ثم قدم بفداد سنة ٤١٥ فسكنها وتفق على جماعة من الأعيان ، وصار مدرس النظامية فيها ، وهو امام في الفقة والأصول والحديث ، وكان زاهدا ورعيا ، متواضعا ، توفي سنة ٤٧٦ ببفداد .
انظر : وفيات الأعيان ١/٢٩-٣١ ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٤/٢١٥-٢٥٦ ؛ البدايعة والنهاية ١٢/١٢٤-١٢٥ ؛ شذرات الذهب ٣/٣٤٩-٣٥١ ؛ الأعلام ١/٥١ .

قالوا : كان أبو بكر الباقلاني يخرج الى الحمام متبرقعا ، خوفا من الشيخ أبي حامد الاسفراييني .^(١)

والكلام على ما وقع من انكار أبي حامد وغيره من أئمة الاسلام على القاضي أبي بكر - مع جلالة قدره وكثرة رده على أهل اللاحاد والبدع ، بسبب هذا الأصل الذي بنى عليه مذهبه - طويل ، وليسطه موضع آخر ،^(٢) وانما المقصود هنا التنبيه عن بعض من أثبت هذا الأصل ولم يوافق النفاة .^(٣)

والحارث المحاسبي قد ذكر القولين عن أهل السنة المثبتين الصفات والقدر ؛ فقال في كتاب " فهم القرآن " :^(٤) لما تكلم على ما لا يدخل فيه النسخ وما يدخل فيه ، وما يظن أنه متعارض من الآيات ؛ وذكر عن أهل السنة فسي الارادة والسمع والبصر : قولين ، في مثل قوله تعالى : (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله) ، وقوله تعالى : (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها) .^(٥) وقوله تعالى : (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) .^(٦) وكذلك قوله : (انا معكم مستمعون) .^(٧) وقوله تعالى : (وقل اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) / ونحو ذلك -^(٨)

قول الحارث المحاسبي في كتاب " فهم القرآن "

ظ ٤٣

فقال : " ذهب قوم من أهل السنة الى أن لله استماعا حادثا في ذاته " .
وذكر أن هؤلاء وبعض أهل البدع تأولوا ذلك في الارادة على الحوادث .^(٩)

- (١) ص ، ن ، ك : مبرقعا ، والمثبت من در ٢ / ٩٨ ، التسعينية ، ص ٢٣٩ .
- (٢) كتب أمام هذا الموضوع في هامش (ن) : بلغ .
- (٣) ك : على .
- (٤) طبع كتاب " العقل " وكتاب " فهم القرآن " للحارث المحاسبي في مجلد واحد ، بتحقيق حسين القوطني ، الطبعة الأولى ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م ، دار الفكر ، بيروت .
- (٥) ص : له .
- (٦) سورة الفتح : ٢٧ .
- (٧) سورة الاسراء : ١٦ .
- (٨) سورة يس : ٨٢ .
- (٩) سورة الشعراء : ١٥ .
- (١٠) سورة التوبة : ١٠٥ .
- (١١) تكلم الحارث المحاسبي في كتاب " فهم القرآن " ابتداء من صفحة ٣٣٢ على ما لا يجوز فيه النسخ وما يجوز فيه ، فذكر في هذه الصفحة أن النسخ لا يجوز في معنيين : أسماء الله وصفاته . وأخبره عما كان ويكون / =

قال^(١): " فأما من ادعى السنة ، فأراد اثبات القدر ، فقال : ارادة الله تحدث من تقدير سابق للارادة^(٢) . وأما بعض أهل البدع فزعموا أن الارادة انما هي خلق حادث ، وليست مخلوقة ؛ ولكن بها كون الله المخلوقين^(٣) .
قال^(٤): " وزعموا^(٥) أن الخلق غير المخلوق ، وأن الخلق هو الارادة ، وأنها ليست بصفة الله من نفسه^(٦) .
قال^(٧): " وكذلك قال بعضهم : ان روءيته تحدث " .

= / وشرح ذلك في الصفحات التالية ، ورد على المخالفين .
وقال (ص ٣٤١) : " وكذلك قوله جل وعز : (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) ، وقوله : (وانذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها) ، وقوله : (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) [سورة النحل : ٤٠] ، ليس ذلك ببدء منه لحدوث ارادة حدثت له ، ولا أن يستأنف مشيئة لم تكن له . . . فلم يزل تعالى يريد ما يعلم أنه يكون ، لم يستحدث ارادة لم تسكن . . . ثم قال في آخر الصفحة : " وقد تأول بعض من يدعي السنة وبعض أهل البدع ذلك على الحدوث " .

وقال بعد هذا مباشرة (ص ٣٤٢) : " فأما من ادعى السنة فأراد اثبات القدر . . . الى آخر النص الذي يورده شيخ الاسلام ابن تيمية الآن ، وسأقابلة ان شاء الله على كتاب " فهم القرآن " ، وأثبت كلام المحاسبي عن قوله عز وجل : (انا معكم مستمعون) وقوله : (وقل اعلموا فسيرى الله عملكم . . .) في موضعه .

- (١) كتاب " فهم القرآن " ، ص ٣٤٢ .
- (٢) فهم القرآن : فقال : ارادة الله جل وعز أحدث من تقديره ، تقديره سابق الارادة .
- (٣) فهم القرآن : وليست بمخلوقة ، ولكن الله جل وعز بها كون المخلوق .
- (٤) بعد الكلام السابق مباشرة .
- (٥) فهم القرآن : فزعمت .
- (٦) ك : لله ، والمثبت في (ص ، ن) و " فهم القرآن " .
- (٧) قال المحاسبي (ص ٣٤٤ - ٣٤٥) : " وكذلك قوله عز وجل : (انا معكم مستمعون) ليس معناه احداث سميع ، ولا تكلف لسامع ما يكون من المتكلم في وقت كلامه ، وانما معنى (انا معكم مستمعون) ، (وسيرى الله عملكم) [سورة التوبة : ٩٤] أى المسموع والمبصر لن يخفى على سمعي ولا على بصرى أن أدركه سمعا وبصرا ، لا بالحوادث في الله جل وعز وتعالى عن ذلك .
وكذلك قوله : (اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله) لا يستحدث بصرا ولا لحظا محدثا في ذاته ، تعالى عن ذلك .
وقد ذهب قوم [السي] أن لله جل وعز استماعا حادثا في ذاته . . . وكذلك ذهب الى أن روءية تحدث له " .

وقال محمد بن الهيصم ^(١) في كتاب " جمل الكلام " لما ذكر جمل الكلام وأنه قول محمد بن الهيصم في كتاب " جمل الكلام " مبني على خمسة فصول :

" أحدها : أن القرآن كلام الله ، وقد حكى عن جهم بن صفوان أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة ، وإنما هو كلام خلقه الله فنسب إليه ، كما قيل : سماء الله ، وأرض الله ، وكما قيل : بيت الله ، وشهر الله . وأما المعتزلة فانهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة ، ثم وافقوا ^(٢) جهما في المعنى ؛ حيث قالوا : كلام خلقه بائنا عنه . وقال عامة المسلمين : ان القرآن كلام الله على الحقيقة ، وأنه تكلم به .

والفصل الثاني : أن القرآن غير قديم ، فان الكلابية وأصحاب الأشعري زعموا أن الله لم يزل متكلمًا بالقرآن . وقال أهل الجماعة : إنما تكلم بالقرآن حيث خاطب به جبريل ، وكذلك سائر الكتب .

والفصل الثالث : أن القرآن غير مخلوق ، فان الجهمية والنجارية والمعتزلة زعموا أنه مخلوق ، وقال أهل الجماعة : انه ليس بمخلوق .

والفصل الرابع : أنه غير بائن منه ، فان الجهمية وأتباعهم من المعتزلة قالوا : ان القرآن بائن من الله ، وكذلك سائر كلامه ، وزعموا أن الله خلق كلاما فني

(١) ترجم الصفدي في " الوافي بالوفيات " ١٢١ / ٥ لابن الهيصم ، ومما قال : " محمد بن الهيصم ، أبو عبد الله ، شيخ الكرامية ، وعالمهم في وقته . . . وليس للكرامية مثله في الكلام والنظر " ولم يذكر تاريخ ولادته أو موته ، ولكن المناظرات المشهورة التي دارت بينه وبين الامام الأشعري أبي بكر ابن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ بحضرة السلطان الفزنوي محمود بن سبكتكين المتوفى سنة ٤٢١ هـ تشير الى عصره ، فهو اذن متأخر عن امام مذهبه محمد بن كرام المتوفى سنة ٢٥٥ بنحو قرن ونصف .

وقد قال الشهرستاني في الملل والنحل ١ / ١٥١ - مع ملاحظة أنه من خصومه الأشاعرة - : " وقد اجتهد ابن الهيصم في إرغام مقالة أبي عبد الله [يعني ابن كرام] في كل مسألة ، حتى ردها من المحال الفاحش الى نوع يفهم فيما بين العقلاء " وضرب لذلك أمثلة ، وانظر أيضا ١٤٥ / ١ - ١٤٦ .

ويذكر عنه ابن تيمية [انظر مثلا مجموع فتاوى شيخ الاسلام " ط . الرياض ٥ / ٢٨] ، أنه يفسر " الجسم " الذي يطلقه الكرامية على الله سبحانه بمعنى صحيح ؛ بأنه موجود ، قائم بنفسه ، مشار اليه .

(٢) ص ، ن : كما . بدون الواو .

(٣) ص : وافقا .

الشجرة فسمعه موسى ، وخلق كلاما في الهواء فسمعه جبريل ، ولا يصح عندهم أنه وجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة . وقال أهل الجماعة : بل القرآن غير بائن من الله ، وانما هو موجود منه ، وقائم به .

وذكر محمد بن الهيصم في مسألة الارادة والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق [ما ذكره هنا من اثبات الصفات الفعلية القائمة بالله^(١)] التي ليست أعيانها قديمة ولا مخلوقة ، وهو يحكي ذلك عن أهل الجماعة .

قول الدارمي في النقض على المريسي
وقال الامام عثمان بن سعيد الدارمي ، في كتابه المعروف بـ " نقض عثمان بن سعيد ، على المريسي الجهمي العنيد ، فيما افترى على الله نسي التوحيد " ؛ قال^(٢) : " وادعى المعارض^(٤) أن قول النبي صلى الله عليه وسلم

(١) ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث (ص ، ن ، ك) ، وأضفته من كتاب " درء تعارض العقل والنقل ٢/٩٤ حيث نقل ابن تيمية هناك قول ابن الهيصم في مسألة الكلام ثم أشار الى ما ذكره فيما يعاظمها على نحو ما هنا .

(٢) تقدمت ترجمة الامام الدارمي والاشارة الى كتابه " رد الامام الدارمي عثمان بن سعيد علي المريسي العنيد " ص ١٨١ ت ٤ وهو يذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه يرد على معارض ائتم بالمريسي واعتمد على آرائه ، ان يقول (ص ٣٥٩ ، ضمن مجموع " عقائد السلف " ط . الاسكندرية ١٩٧١ م) : " أما بعد ، فقد عارض مذاهبنا في الانكار على الجهمية ممن بين ظهرانيكم معارض ، وانتدب لنا منهم مناقض ، ينقض ما روينا فيهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آلِهِ وأصحابه ، بتفاسير المضل المريسي بشر بن غياث الجهمي . . . " .

والمريسي هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي ، قيل : ان نسبته الى مريسي قرية بمصر ، وقيل : ان أباه كان يهوديا صباغا بالكوفة ، قال عنه ابن كثير : " شيخ المعتزلة ، وأحد من أضل المأمون ، وقد كان ينظر أولا في شي من الفقه ، وأخذ عن أبي يوسف القاضي ، وروى الحديث عنه وعن حماد بن سلمة وسفيان بن عيينة وغيرهم ، ثم غلب عليه علم الكلام " . وقال ابن خلكان : " جرد القول بخلق القرآن ، وحكي عنه في ذلك أقوال شنيعة ، وكان مرجئا واليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة ، وكان يقول : ان السجود للشمس والقمر ليس بكفر ، ولكنه علامة الكفر " ، توفي بشر سنة ٢١٨ ببغداد .

انظر : تاريخ بغداد ٢/٥٦ - ٦٧ ؛ الملل والنحل ١/١٩١ ، ١٩٢ ؛ اللباب ٣/٢٠٠ ؛ وفيات الأعيان ١/٢٧٧ - ٢٧٨ ؛ ميزان الاعتدال ١/٣٢٢ - ٣٢٣ ؛ البداية والنهاية ١٠/٢٨١ ؛ الأعلام ٢/٥٥ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٦٥ - ٦٦ .

(٣) رد الامام الدارمي ، ص ٣٧٧ .

(٤) رد الدارمي : وادعى المعارض أيضا .

: (ان الله ينزل الى السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثلث ، فيقول :

هل من مستغفر ؟ هل من تائب ؟ (١) هل من داع ؟) .

قال : (٢) " فادعى أن الله لا ينزل بنفسه ، انما ينزل أمره ورحمته ، وهو على

العرش وبكامل مكان من غير زوال ؛ لأنه الحي القيوم ، والقيوم بزعمه من لا يزول .

قال : (٦) " فيقال لهذا المعارض : وهذا أيضا من حجج النساء / والصبيان

ج ٤٤

ومن ليس عنده بيان ، ولا لمذهبه برهان ؛ لأن أمر الله ورحمته ينزل (٧) في

كل ساعة ووقت وأوان ، فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليلى

دون النهار ، ويوقت من الليل شطره أو الأسحار ؟

أفأمره ورحمته يدعوان العباد الى الاستغفار ؟ أو يقدر الأمر والرحمة

أن يتكلما دونه ؛ فيقولوا : هل من داع فأجيب له (٩) ؟ هل من مستغفر فأغفر

له (١١) ؟ هل من سائل فأعطيه ؟ فان قررت (١٢) مذهبك لزمك أن تدعى أن الرحمة

والأمر هما اللذان يدعوان الى الاجابة والاستغفار بكلامهما دون الله ،

وهذا محال عند السفهاء ، فكيف عند الفقهاء ؟ قد علمت ذلك ، ولكن تكابرون .

وما بال أمره ورحمته ينزلان من عنده [شطر] الليل (١٦) ، ثم يكثان الى

(١) رد الدارمي : اذا مضى ثلث الليل ، فيقول : هل من تائب ؟ هل من مستغفر ؟ .

(٢) رد الدارمي ، ص ٣٧٨ .

(٣) رد الدارمي : فادعى المعارض .

(٤) ك : أن لا ينزل .

(٥) ص ، ن ، ك : وكل ، وأثبت ما في رد الدارمي .

(٦) بعد الكلام السابق مباشرة ، رد الدارمي ، ص ٣٧٨-٣٧٩ .

(٧) ينزل : كذا في رد الدارمي ، وفي (ص) الكلمة غير منقوطة ؛ ن ، ك : تنزل .

(٨) يدعوان : كذا في (ص) ، ن ، ك : تدعوان ؛ رد الدارمي : فبرحمته وأمره يدعو .

(٩) رد الدارمي : فيقولان .

(١٠) له : ليست في رد الدارمي .

(١١) عبارة " هل من مستغفر فأغفر له " : ليست في رد الدارمي .

(١٢) رد الدارمي : فأعطى ، فان قدرت .

(١٣) رد الدارمي : لزمك أن تدعو الرحمة والأمر اللذين .

(١٤) رد الدارمي : ذلك .

(١٥) رد الدارمي وما بال رحمته وأمره .

(١٦) شطر : في رد الدارمي فقط ، وليست في (ص ، ن) وفي (ك) سقطت عبارة " شطر الليل " .

(١) طلوع الفجر ، ثم يرفعان ؟ لأن رفاة^(٢) يرويها ؛ يقول في حديثه : (حتى
ينفجر الفجر) . وقد علمتم - ان شاء الله - أن هذا التأويل أبطل باطل ،
ولا يقبله^(٦) الا كل جاهل .

وأما دعواك أن تفسير " القيوم " الذي لا يزول عن مكانه ولا يتحرك . فلا
يقبل منك^(٧) هذا التفسير الا بأثر صحيح مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ،
أو عن بعض أصحابه أو التابعين ؛ لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ، ويتحرك
اذا شاء ، ويهبط ويرتفع اذا شاء ، ويقبض ويبسط ، ويقوم ويجلس اذا شاء ،
لأن أمانة ما بين الحي والميت [التحرك]^(١١) : كل حي متحرك لامحالة ، وكل^(١٢)

-
- (١) رد الدارمي : ثم لا يمكن الا الى طلوع الفجر .
(٢) هو رفاة بن عرابة الجهني المدني ، له صحة .
انظر: التاريخ الكبير للبخارى ٣/٣٢١-٣٢٢ الجرح والتعديل ٣/٤٩١ ؛ الاستيعاب ٢/
٥٠١ ؛ الاصابة ٢/٤٩٣ ؛ تهذيب التهذيب ٣/٢٨٢ .
(٣) ك : ويقول .
(٤) حديث رفاة بن عرابة الجهني رضي الله عنه في النزول رواه الامام أحمد في مسنده (ط. الحلبي)
٤/١٦ ؛ وابن ماجة في سننه ١/٤٣٥ رقم ١٣٦٧ كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ماجاء
في أى ساعات الليل أفضل ؛ والدارمي في سننه ١/٣٤٧ ، ٣٤٨ ؛ وابن خزيمة في كتاب التوحيد
، ص ١٣٢-١٣٣ ، وفيه (اذا مضى نصف الليل - أو قال : ثلثا الليل - ينزل الله عز وجل الى
السماء الدنيا ، فيقول : لا أسأل عن عبادى أحدا غيرى ، من ذا يستغفرنى فأغفر له ؟ من
الذى يدعوني استجيب له ؟ من ذا الذى يسألني أعطيه ، حتى ينفجر الصبح) ، وعند ابن
ماجة والدارمي (حتى يطلع الفجر) .
وقد ذكرت هذه الفاية أيضا في بعض روايات حديث أبي هريرة كما في صحيح مسلم ١/٥٢٢ -
٥٢٣ ؛ وسنن ابن ماجة رقم ١٣٦٦ ؛ وسنن الامام أحمد رقم ٧٥٠٠ ، ٧٥٨٢ .
(٥) رد الدارمي : قد . بدون الواو .
(٦) رد الدارمي : لا يقبله . بدون الواو .
(٧) رد الدارمي : من مكانه فلا يتحرك ، فلا يقبل مثل .
(٨) ص ، ن ، ك : بأمر . وأثبت ما في رد الدارمي .
(٩) رد الدارمي : عن رسول الله .
(١٠) رد الدارمي : وينزل .
(١١) التحرك : سقطت من (ص ، ن) وأثبتها من رد الدارمي ، ك : لأن ذلك أمانة ما بين
الحي والميت .
(١٢) ص ، ن ، ك : لأن كل متحرك لامحالة حي . وأثبت ما في رد الدارمي .

ميت غير متحرك لامحالة . ومن يلتفت الى تفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير
نبي الرحمة ورسول رب العزة ! ؟ (١) أن نسر نزوله مشروحا^(٢) منصوصا ، ووقعت
له وقتا مخصوصا^(٣) ، لم يدع لك ولا لأصحابك فيه لبسا ولا عويصا^(٥) .

قال^(٦) : " ثم أجمل المعارض جميع ما أنكره الجهمية من صفات الله
تعالى وذاته السمعة في كتابه وآثار رسوله صلى الله عليه وسلم ، فعد
منها بضعا وثلاثين صفة نسقا واحدا^(٧) ، يتكلم عليها ويفسرها بما حكى^(٨)
المريسي وفسرها ، وتأولها حرفا حرفا ، خلاف ما عني الله ورسوله ، وخلاف^(٩)
ما تأولها الفقهاء والصلحون ، لا يعتمد في أكثرها الا على المريسي .

فبدأ منها بالوجه ، ثم بالسمع ، والبصر ، والغضب ، والرضا ، والحب ،
والبغض ، والفرح ، والكبر ، والضحك ، والعجب ، والسخط ، والارادة ،
والمشيئة ، والأصابع ، والكف ، والقدمين .

وقوله : (كل شيء هالك الا وجهه)^(١٠) ، (فأينما تولوا فثم وجه الله)^(١١) ،

-
- (١) ص ، ن : اذا .
 - (٢) ك : مشروطا .
 - (٣) رد الدارمي : لنزوله .
 - (٤) ص ، ن ، ك : موضوحا . وأثبت ما في رد الدارمي .
 - (٥) ص ، ن : غويصا .
 - (٦) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ٣٧٩ - ٣٨٠ .
 - (٧) رد الدارمي : ما ينكر .
 - (٨) تعالى : ليست في رد الدارمي .
 - (٩) ص ، ن ، ك : وذواته ، والمثبت في رد الدارمي .
 - (١٠) رد الدارمي : وفي آثار رسول الله .
 - (١١) ص ، ن ، ك : بضعة وعشرين . وأثبت ما في رد الدارمي ، وقد نقل ابن تيمية هذا النص في كتابه
درء تعارض العقل والنقل ٣ / ٥١ وفيه : بضعا وثلاثين .
 - (١٢) ص ، ن : نقشا واحدا ، ك : نقشا ، وأخذ . وأثبت ما في رد الدارمي .
 - (١٣) رد الدارمي : يحكم عليها ويفسرها بما حكم .
 - (١٤) ورسوله : ليست في رد الدارمي .
 - (١٥) رد الدارمي : الفقهاء الصالحون .
 - (١٦) رد الدارمي : ثم السمع .
 - (١٧) سورة القصص : ٨٨ .
 - (١٨) سورة البقرة : ١١٥ . ص ، ن ، رد الدارمي : وأينما .

(١) وهو السميع البصير) ، و (خلقت بيدي) ، (وقالت اليهود يد الله مغلولة)^(٣) ،
(يد الله فوق أيديهم) ، (والسماوات مطويات بيمينه)^(٥) .
وقوله : (فانك بأعيننا) ، و (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل
من الغمام والملائكة)^(٧) ، (وجاء ريك والملك صفا صفا)^(٨) ، [ويحمل عرش
ريك فوقهم يومئذ ثمانية)^(٩) و (الرحمن على العرش استوى)^(١٠) و (الذين
يحملون العرش ومن حوله)^(١١) .

وقوله : (ويحذركم الله نفسه)^(١٢) ، (ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم
القيامة)^(١٣) ، و (كتب / ريك على نفسه الرحمة)^(١٤) ، و (تعلم ما في نفسي ولا أعلم
ما في نفسك)^(١٥) ، و (الله يحب التوابين ويحب المتطهرين)^(١٦) .
قال^(١٧) : " عمد المعارض الى هذه الصفات [والآيات^(١٨)] فنسقتها ، ونظم
بعضها الى بعض ، كما نظمها شيئا بعد شيء ، ثم فرقها أبوابا في كتابه ،

ظ ٤٤

-
- (١) سورة الشورى : ١١ .
 - (٢) سورة ص : ٧٥ . رد الدارمي : وخلقت آدم بيدي .
 - (٣) سورة المائدة : ٦٤ .
 - (٤) سورة الفتح : ١٠ .
 - (٥) سورة الزمر : ٦٧ .
 - (٦) سورة الطور : ٤٨ .
 - (٧) سورة البقرة : ٢١٠ .
 - (٨) سورة الفجر : ٢٢ .
 - (٩) سورة الحاقة : ١٧ .
 - (١٠) سورة طه : ٥٠ . وقد سقطت هذه الآية والتي قبلها من النسخ الثلاث (ص، ن، ك) وأثبتهما من رد الدارمي ، وأثبتهما ابن تيمية في نقله لهذا النص في درء تعارض العقل والنقل ٢ / ٥٢ .
 - (١١) سورة غافر : ٧ .
 - (١٢) سورة آل عمران : ٢٨ .
 - (١٣) سورة آل عمران : ٧٧ . رد الدارمي : (. . . ولا ينظر اليهم) .
 - (١٤) سورة الأنعام : ٥٤ . رد الدارمي : (كتب على نفسه الرحمة) [سورة الأنعام : ١٢] .
 - (١٥) سورة المائدة : ١١٦ .
 - (١٦) سورة البقرة : ٢٢٢ .
 - (١٧) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ٣٨٠ .
 - (١٨) والآيات : ليست في (ص، ن، ك) وهي في رد الدارمي .
 - (١٩) فرقها : كذا في رد الدارمي ، ص، ن، ك : قررها .

وتلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية ، معتمدا فيها على الزائغ^(١)
الجهمي بشر بن غياث المريسي^(٢) ، ومدلسا^(٣) عند الجهال بالتشنيع بها على قوم
يومنون بها^(٤) ، ويصدقون الله ورسوله فيها ، بغير تكليف ولا تمثيل^(٥) ، فزعم
أن هؤلاء المؤمنين بها^(٦) يكيفونها ويشبهونها بذوات أنفسهم ، وأن العلماء
بزعمه قالوا : ليس في شيء منها اجتهاد رأى ، ليدرك كيفية ذلك ، أو يشبه
شيء منها بشيء^(٨) ، مما هو في الخلق^(٩) ، قال : وهذا خطأ ، كما أن الله^(١٠)
ليس كمثل شيء ، فكذلك ليس ككيفية شيء .

قال أبو سعيد عثمان بن سعيد^(١١) : فقلنا لهذا المعارض المدلس بالتشنيع :
أما قولك : إن كيفية هذه الصفات وتشبيهها بما هو في الخلق خطأ^(١٢) .
فانا لانقول : إنه خطأ ، بل هو عندنا كفر ، ونحن لتكليفها وتشبيهها بما هو^(١٤)
في الخلق موجود أشد أنفا^(١٦) منكم ، غير أنا - كما لانشبهها ولا نكيفها -
لانكفر بها ولا نكذبها^(١٧) ، ولا نبطلها بتأويل الضلال ، كما أبطلها امامك المريسي .

-
- (١) ص ، ن ، ك : الرابع ؛ رد الدارمي : على تفاسير الزائغ .
(٢) سبق ترجمته في ص (٢١٢) .
(٣) ومدلسا : ليست في (ن ، ك) ومكانها في (ن) بياض ، وكتبت في (ص) غير منصوبة : " ومدلسس ،
ويخط صغير يدل على أنها أضيفت بعد ترك مكانها بياضا . رد الدارمي : ... بشر بن غياث
المريسي دون من سواء مستترا .
(٤) بها : كذا في رد الدارمي . ص ، ن ، ك : بالله .
(٥) رد الدارمي : ولا مثال .
(٦) بها : ليست في رد الدارمي .
(٧) ك : وينسبونها .
(٨) ن : أو يشبه فيها شيء .
(٩) رد الدارمي : مما هو في الخالق موجود .
(١٠) رد الدارمي : لما .
(١١) عثمان بن سعيد : ليست في رد الدارمي .
(١٢) ص ، ن ، ك : بالتشنيع إن قوله كيفية . وأثبت ما في رد الدارمي .
(١٣) ص ، ن : ما هو في . رد الدارمي : بما هو موجود في .
(١٤) فانا لانقول ... وتشبيهها : كذا في رد الدارمي . ص ، ن : فانا لانقول له كما قلت هو عندنا له ،
ونحن لكيفيةها وتشبيهها ، ك : فانا لانقول له كما قال هي عندنا له ونحن لانكيفها ولا نشبهها .
(١٥) رد الدارمي : بما هو موجود في الخلق .
(١٦) ص ، ن ، ك : الفا . وأثبت ما في رد الدارمي .
(١٧) رد الدارمي : ولا نكذب .

قال^(١) : " وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الله : فإنا لا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والأحكام ، التي نراها بأعيننا ، ونسمعها بأذاننا^(٢) ، فكيف في صفات الله تعالى التي لم ترها العيون ، وقصرت عنها الظنون ؟ .

غير أنا لا نقول فيها كما قال المريسي^(٤) : ان هذه الصفات كلها شيء واحد^(٥) ، وليس السمع منه غير البصر ، ولا الوجه منه غير اليد ، [ولا اليد منه^(٦)] غير النفس ، وأن الرحمن ليس يعرف - بزعمكم - لنفسه سمعا من بصر ، ولا بصرا من سمع ، ولا وجهها من يدين ، ولا يدين من وجه ، وهو كله - بزعمكم - سمع وبصر ووجه^(٨) ، وأعلى وأسفل ، ويد ونفس ، وعلم ومشيه وإرادة ، مثل خلق السموات والأرض والجبال والتلال^(٩) والهوا ، التي لا يعرف لشيء منها شيء^(١٠) من هذه الصفات والذوات ، ولا يوقف لها^(١٢) منها على شيء^(١١) ، فإله تعالى^(١٣) عندنا أن يكون كذلك ، فقد ميز الله تعالى في كتابه السمع من البصر .

وذكر الآيات الواردة في ذلك : " فقال تعالى : (انني معكما أسمع وأرى) و (انا معكم مستمعون) . وقال : (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم) ؛

- (١) في رد الدارمي ، ص ٣٨٠ - ٣٨١ . بعد الكلام السابق بسطر واحد هو قوله : " . . . المريسي في أماكن من كتابك سنبينها لمن غفل عنها ممن حوالياك من الأغمار ان شاء الله تعالى " .
- (٢) رد الدارمي : وتسمع في آذاننا .
- (٣) تعالى : زيادة في (ص) .
- (٤) رد الدارمي : امامك المريسي .
- (٥) رد الدارمي : كلها لله غير شيء واحد .
- (٦) ولا اليد منه : كذا في رد الدارمي ، وترك مكان العبارة في (ص ، ن) بياضا ، وأمامه في (ن) كتب في الهامش " بياض بالأصل " ، ك : ولا الذات .
- (٧) رد الدارمي : هو . بدون الواو . (٨) رد الدارمي : بصر وسمع .
- (٩) رد الدارمي : مثل خلق الأرضين والسماء والتلال . (١٠) رد الدارمي : لا يعرف شيء منها شيئا .
- (١١) - (١١) ما بينهما ليس في رد الدارمي .
- (١٢) ص ، ن ، ك : بها . وهذا النص نقله ابن تيمية أيضا في درء تعارض العقل والنقل ٢ / ٥٥ وفيه " لها " بدلا من " بها " ولعله أولى .
- (١٣) رد الدارمي : فإله المتعالي .
- (١٤) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ٣٨١ .
- (١٥) تعالى : ليست في رد الدارمي .
- (١٦) سورة طه : ٤٦ .
- (١٧) سورة الشعراء : ١٥ .
- (١٨) سورة آل عمران : ٧٧ . رد الدارمي : (. . . ولا ينظر إليهم يوم القيامة) .

ففرق بين الكلام والنظر دون [السمع] ^(١)؛ فقال عند السمع ^(٢) والصوت : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير) ^(٣) و (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ^(٤) . ولم يقل : - قد - رأى الله قول التي تجادلك في زوجها . وقال تعالى في موضع الروئية : (الذي يراك حين تقوم . وتقلبك في الساجدين) ^(٥) . وقال تعالى : ^(٨) (وقل اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) ^(٩) ولم يقل : يسمع الله تقلبك ، ويسمع الله عملكم ، فلم يذكر الروئية فيما يسمع ، ولا السمع فيما يرى ، لما أنها عنده ^(١٢) خلاف ما عندكم . وذكر كلاما طويلا في الرد على النفاة ^(١٣) . قلت : وكلام أهل الحديث والسنة في هذا الأصل كثير جدا .

ج ٤٥

وأما الآيات والأحاديث الدالة على هذا الأصل فكثيرة جدا ، يتمنذر أو يتمسرحصرها ، لكن نذكر بعضها ، وقد جمع الامام أحمد كثيرا من الآيات الدالة على هذا الأصل وغيره ما يقوله النفاة ؛ وذكرها عنه خلال في كتاب " السنة " .

دلالة الآيات على أفعال الله

وذلك كقوله تعالى : (فلما أتاها نودي ياموسى . اني أنا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى . وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) ^(١٤) ، وقوله تعالى : (وان نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين) ^(١٥) ، وقوله

(١) السمع : سقطت من (ص) .

(٢) رد الدارمي : السماع .

(٣) سورة المجادلة : ١ .

(٤) سورة آل عمران : ١٨١ .

(٥) قد : سقطت من (ص ، ن ، ك) وأثبتها من رد الدارمي .

(٦) تعالى : ليست في رد الدارمي .

(٧) سورة الشعراء : ٢١٨ ، ٢١٩ . رد للدارمي : انه يراك . . . الخ .

(٨) تعالى : ليست في رد الدارمي .

(٩) سورة التوبة : ١٠٥ . رد الدارمي (. . . فسيرى الله عملكم) .

(١٠) ص ، ن : سمع .

(١١) الله : ليست في رد الدارمي .

(١٢) ص ، ن ، ك : كما أنها عنده ، رد الدارمي : لما عنده . ولعل الصواب ما أثبت .

(١٣) في رد الامام الدارمي ضمن مجموع " عقائد السلف " ص ٣٨١ وما بعدها .

(١٤) سورة طه : ١١ - ١٣ .

(١٥) سورة الشعراء : ١٠ .

تعالى : (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين)^(١) ، وقوله تعالى : (فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى اني أنا الله رب العالمين)^(٢) ، وقوله تعالى : (هل أتاك حديث موسى . ان ناداه ربه بالوادي المقدس طوى)^(٣) ؛ فوقت النداء بقوله : (فلما) ويقول : (ان) فعلم أنه كان في وقت مخصوص ، لم يناده قبل ذلك . وقوله تعالى : (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين)^(٤) .

وقال تعالى : (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)^(٥) . فأخبر سبحانه أنه قال لهم ذلك بعد أن خلق آدم وصوره ، لا قبل ذلك . وقال تعالى : (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)^(٦) ، وقال تعالى : (وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق)^(٧) ، وقال تعالى : (بديع السموات والأرض واذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون)^(٨) ، وقال تعالى : (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون)^(٩) . و " اذا " ظرف لما يستقبل من الزمان و " أن " [تخلص]^(١٠) الفعل المضارع للاستقبال .

وقال تعالى : (وان قال ربك للملائكة)^(١١) ، وقال تعالى : (وان سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعان)^(١٢) ،

-
- (١) سورة النمل : ٨ .
 - (٢) سورة القصص : ٣٠ .
 - (٣) سورة النازعات : ١٥ - ١٦ .
 - (٤) ص : لم يناداه .
 - (٥) سورة القصص : ٦٥ .
 - (٦) سورة الأعراف : ١١ .
 - (٧) سورة آل عمران : ٥٩ .
 - (٨) سورة الأنعام : ٧٣ .
 - (٩) سورة البقرة : ١١٧ .
 - (١٠) سورة يس : ٨٢ .
 - (١١) تخلص : ليست في النسخ الثلاث (ص ، ن ، ك) ولعلها ساقطة .
 - (١٢) سورة البقرة : ٣٠ .
 - (١٣) سورة البقرة : ١٨٦ .

وقال تعالى : (وقل اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)^(١) ، وقال تعالى : (ثم استوى الى السماء وهي دخان)^(٢) ، وقال تعالى : (الذبى خلق السموات والأرض في ستة أيام)^(٣) ، وقال تعالى : (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)^(٤) ، وقال تعالى : (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك)^(٥) ، وقال تعالى : (وجاء ربك والملك صفا صفا)^(٦) ، وقال تعالى : (ثم جعلناكم خلافا في الأرض من / بعدهم للنظر كيف تعلمون)^(٧) .

وقال تعالى : (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحسق عليها القول فدمرناها تدميرا)^(٨) ، وقال تعالى : (واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وماله من دونه من وال)^(٩) .

ظ ٤٩

وقال تعالى : (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله)^(١٠) ، وقال موسى : (ستجدني ان شاء الله صابرا)^(١١) ، وقال اسماعيل : (ستجدني ان شاء الله من الصابرين)^(١٢) ، وقال صاحب مدين لموسى عليه الصلاة والسلام : (ستجدني ان شاء الله من الصالحين)^(١٣) .

وأدوات الشرط تخلص الفعل للاستقبال ، ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم : (من حلف فقال : ان شاء الله فان شاء فعمل ،

-
- (١) سورة التوبة : ١٠٥ .
 - (٢) سورة فصلت : ١١ .
 - (٣) سورة الأعراف : ٥٤ .
 - (٤) سورة البقرة : ٢١٠ .
 - (٥) سورة الأنعام : ١٥٨ .
 - (٦) سورة الفجر : ٢٢ .
 - (٧) سورة يونس : ١٤ .
 - (٨) سورة الاسراء : ١٦ .
 - (٩) سورة الرعد : ١١ .
 - (١٠) سورة الفتح : ٢٧ .
 - (١١) سورة الكهف : ٦٩ .
 - (١٢) سورة الصافات : ١٠٢ .
 - (١٣) سورة القصص : ٢٧ .
 - (١٤) ص : الفعل المضارع .

(١) وان شاء ترك) . رواه أهل السنن^(١) ، واتفق الفقهاء على ذلك .
وكذلك ما في الصحيحين من قول النبي صلى الله عليه وسلم عن سليمان
عليه السلام : (أنه قال : لأطوفن الليلة على تسعين امرأة ، تأتي كل امرأة
بفارس يقاتل في سبيل الله . فقال له صاحبه : قل ان شاء الله . فلم يقل ، فلم
تلد منهن الا امرأة جاءت بشق ولد . قال النبي صلى الله عليه وسلم : فلو قال
: ان شاء الله ، لقاتلوا في سبيل الله فرسانا أجمعين) .^(٢)

(١) ورد بهذا المعنى حديثان صحيحان ، فعن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعده ألفاظ ، منها في سنن النسائي ١٢/٧ كتاب الأيمان والندور ، من حلف فاستثنى : (من
حلف فاستثنى فان شاء مضى ، وان شاء ترك غير حنث) ، ٢٣/٧ : (من حلف فقال : ان شاء
الله ، فقد استثنى) ، (من حلف على يمين فقال : ان شاء الله ، فهو بالخيار ، ان شاء أمضى ،
وان شاء ترك) .

والحديث في مسند أحمد* (ط . المعارف) ٢٣٦/٦ - ٢٣٧ رقم ٤٥١٠ ، ٢٦٢/٦ رقم ٤٥٨١ ،
١٣٥/٧ رقم ٥٠٩٣ ، ٢٢٣/٧ ، ٥٣٦٢ ، ٢٢٤/٧ ، ٥٣٦٣ . وسنن أبي داود (عون
المعبود ٨٧/٩ - ٨٨) كتاب الأيمان والندور ، باب الاستثناء في اليمين ، وسنن الترمذى (تحفة
الأحوذى ١٢٩/٥) الندور والأيمان ، باب في الاستثناء في اليمين ، سنن ابن ماجه ١/٦٨٠ رقم
٢١٠٥ ، ١٠٦ ، كتاب الكفارات ، باب الاستثناء في اليمين .

وعن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من حلف على يمين فقال : ان شاء الله ، فقد
استثنى) كذا عند النسائي ٢٩/٧ ، وعند أحمد (ط . المعارف) ٢٢٢/١٥ رقم ٨٠٧٤ ، والترمذى
١٣١/٥ (من حلف فقال : ان شاء الله لم يحنث) وعند ابن ماجه رقم ٢١٠٤ فليس
ثنياء) .

وقد صحح أحمد شاكر اسناد حديث أبي هريرة في شرحه للسند ٢٢٢/١٥ - ٢٢٣ ، وخطاً من
قال : انه اختصار من قصة سليمان عليه السلام ، التي سيذكر ابن تيمية حديث أبي هريرة فيها
الآن .

(٢) الحديث عن أبي هريرة بروايات مختلفة ، ومن ذلك الاختلاف في عدد النساء ، فقد ورد ستون
، وسبعون ، وتسعون ، وتسع وتسعون ، ومائة .

هو في صحيح البخارى (فتح البارى ٣٤/٦ رقم ٢٨١٩) كتاب الجهاد باب من طلب الولد
للجهاد ، وتكرر بالأرقام ٣٤٢٤ ، ٥٢٣٢ ، ٦٦٣٩ ، ٦٧٢٠ ، ٧٤٦٩ ، وصحيح مسلم ٣/١٢٧٥ -
١٢٧٦ رقم ١٦٥٤ كتاب الايمان ، باب الاستثناء ؛ وسنن النسائي ٢٣/٧ كتاب الأيمان
والندور ، اذا حلف فقال له رجل : ان شاء الله ، هل له استثناء ؟ ؛ ٢٩/٧ كتاب الأيمان
والندور ، الاستثناء ؛ سنن الترمذى (تحفة الأحوذى ١٣٢ - ١٣١/٥) الندور والأيمان ،
باب في الاستثناء في اليمين ؛ مسند أحمد (ط . المعارف) ١٠٦/١٢ رقم ٧١٣٧ ،
١٣٤/١٤ رقم ٧٧٠١ .

وقال تعالى : (كل يوم هو في شأن)^(١) ، وقال تعالى : (فانهبا بآياتنا
انا معكم مستمعون)^(٢) ، وقال تعالى لموسى وهارون : (اني معكما أسمع وأرى)^(٣) ،
وقال تعالى : (أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم
يكتبون)^(٤) ، وقال تعالى : (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن
أغنياء)^(٥) ، وقال تعالى : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها)^(٦) .
وقال تعالى : (الله نزل أحسن الحديث)^(٧) ، وقال تعالى : (نبأى حديث
بعده يؤمنون)^(٨) ، وقال تعالى : (ومن أصدق من الله حديثاً)^(٩) ، وقال تعالى :
(فلما آسفونا انتقمنا منهم)^(١٠) ، وقال تعالى : (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط
الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم)^(١١) ، وقال تعالى : (قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم)^(١٢) ، وقال تعالى : (ان تكفروا
فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم)^(١٣) .
فأخبر أن طاعته سبب لمحبه ورضاه ، ومعصيته سبب لسخطه وأسفه .
وقال تعالى : (فاذكروني أذكركم)^(١٤) . وجواب الشرط مع الشرط كالمسبب مع
سببه .^(١٥)

-
- (١) سورة الرحمن : ٢٩ .
 - (٢) سورة الشعراء : ١٥ . وفي (ص ، ن ، ك) : (فانهبوا . . .) وهو تحريف .
 - (٣) سورة طه : ٤٦ .
 - (٤) سورة الزخرف : ٨٠ .
 - (٥) سورة آل عمران : ١٨١ .
 - (٦) سورة المجادلة : ١ .
 - (٧) سورة الزمر : ٢٣ .
 - (٨) سورة الأعراف : ١٨٥ .
 - (٩) سورة النساء : ٨٧ .
 - (١٠) سورة الزخرف : ٥٥ .
 - (١١) سورة محمد : ٢٨ .
 - (١٢) سورة آل عمران : ٣١ .
 - (١٣) سورة الزمر : ٧ .
 - (١٤) سورة البقرة : ١٥٢ . وفي (ص ، ن ، ك) : (اذكروني أذكركم) بسقوط الفاء .
 - (١٥) ن ، ك : كالمسبب مع سببه .

ومثله في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه
تبارك وتعالى^(١) أنه قال : (من ذكرني في نفسه ذكرتني في نفسي ، ومن ذكرني في
ملاذئهم في ملاذئهم ، ومن تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ، ومن
تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة^(٢)) .

وقال تعالى : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما^(٣)) .

وأما أفعاله المتعدية الى المنعمول به الحادثة ، وذكرها في القرآن
العزیز فكثير جدا ؛ كقوله : (وسوف يعطيك ربك فترضى^(٤)) ، وقوله تعالى :
سنيسره لليسرى^(٥) ، (سنيسره لليسرى^(٦)) ، / وقوله تعالى : (فسوف يحاسب
حسابا يسيرا^(٧)) ، وقوله تعالى : (من نطفة خلقه فقدره . ثم السبيل يسره . ثم
أماته فأقبره . ثم اذا شاء أنشره . كلا لما يقض ما أمره . فلينظر الانسان الى
طعامه . أنا صببنا الماء صبا . ثم شققنا الأرض شقا^(٨)) .

ج ٤٦

(١) فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى : ليست في (ن ، ك) .
(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : (يقول الله تعالى : أنا عند
ظن عبدي بي ، وأنا معه اذا ذكرني ، فان ذكرني في نفسه ذكرتني في نفسي ، وان ذكرني في ملاذئهم
ذكرتني في ملاذئهم ، وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ، وان تقرب الي ذراعا تقربت
اليه باعا ، وان أتاني يمشي أتيته هرولة) .
الحديث في صحيح البخارى (فتح البارى ١٣ / ٣٨٤ رقم ٧٤٠٥) كتاب التوحيد ، باب قول
الله تعالى : (ويحذرکم الله نفسه) وهذا لفظه ، وصحيح مسلم ٤ / ٢٠٦١ رقم ٢٦٧٥ كتاب
الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب الحث على ذكر الله تعالى ، ٤ / ٢٠٦٧ - ٢٠٦٨ بسبب
فضل الذكر والدعاء والتقرب الى الله تعالى ، ومسند أحمد (ط . المعارف) ١٣ / ١٥٤ - ١٥٥
رقم ٧٤١٦ ؛ وسنن الترمذی (تحفة الأحوذى ١٠ / ٦٣ - ٦٤) الدعوات ، باب حدثنا أبو
كريب محمد بن العلاء . . . الخ ؛ سنن ابن ماجه ٢ / ١٢٥٥ - ١٢٥٦ رقم ٣٨٢٢ كتاب
الأدب باب فضل العمل .

(٣) سورة النساء : ٩٣ .

(٤) سورة الضحى : ٥ .

(٥) سورة الليل : ٧ .

(٦) سورة الليل : ١٠ .

(٧) سورة الانشقاق : ٨ . بعد هذه الآية في النسخ الثلاث (ص ، ن ، ك) ورد : فسوف يحاسب
حسابا يسيرا - لكن في (ص) عدلت الكلمة الأخيرة لتكون " يسيرا " - وليس هذا في القرآن .

(٨) سورة عبس : ١٩ - ٢٦ .

وقوله تعالى : (وهو الذى يهدى الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه)^(١) ،
وقوله تعالى : (ألم نهلك الأولين . ثم نتبعهم الآخريين .)^(٢) ، وقوله تعالى :
(ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين . ثم جعلناه نطفة في قرار مكين .
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا
العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين)^(٣) ، وقال
تعالى : (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأنزل لكم من الأنعام
ثمانية أزواج يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث
ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو فأنى تصرفون)^(٤) .

وقوله تعالى : (أنتم أشد خلقا أم السماء بناها . رفع سمكها
فسواها . وأعطش ليلها وأخرج ضحاها . والأرض بعد ذلك رحاهها . أخرج
منها ماءها ومرعاها)^(٥) ، وقوله تعالى : (ثم أرسلنا رسلنا تترى كلما جاء أمة
رسولها كذبوه)^(٦) . وقوله تعالى : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون)^(٧) ، وقوله تعالى : (من يرتد منكم عن دينه
فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه)^(٨) ، وقوله تعالى : (ثم جعلناك على شريعة من
الأمم فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون)^(٩) ، وقوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب
الذين اصطفينا من عبادنا)^(١٠) .

-
- (١) سورة الروم : ٢٧ .
 - (٢) سورة المرسلات : ١٦ - ١٧ .
 - (٣) ن ، ك : وقوله تبارك وتعالى .
 - (٤) سورة المؤمنون : ١٢ - ١٤ .
 - (٥) سورة الزمر : ٦ . في (ص) : (خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ...) وهذا جزء من الآية الأولى في سورة النساء . وفي (ن ، ك) : (خلقكم من نفس واحدة ثم خلق منها زوجها ...) وهذا تحريف .
 - (٦) سورة النازعات : ٢٧ - ٣١ . في (ن ، ك) (... فسواها أخرج منها ماءها ومرعاها) .
 - (٧) سورة المؤمنون : ٤٤ .
 - (٨) سورة البقرة : ٢٨ . هذه الآية سقطت من (ن ، ك) .
 - (٩) ن ، ك : وقال .
 - (١٠) سورة المائدة : ٥٤ .
 - (١١) ك : وقال .
 - (١٢) سورة الجاثية : ١٨ .
 - (١٣) سورة فاطر : ٣٢ .

ومثل هذا كثير في القرآن ، والاحتجاج به ظاهر على قبول الجمهور، الذين يجعلون الخلق غير المخلوق ، وهو الصواب ، فان الذين يقولون : الخلق هو المخلوق قولهم فاسد ، وقد بين فساد به في غير هذا الموضع .
وشبهتهم أنه لو كان غيره لكان ان كان قديما لزم قدم المخلوق ، وان كان محدثا احتاج الى خلق آخر فلزم التسلسل ، وان كان قائما به فيكون محلا للحوادث .

وقد أجابهم الناس عن هذا ، كل قوم بجواب يبين فساد قولهم :
فظائفة^(١) منعت قدم المخلوق ، [وان كان الخلق قديما^(٢)] كالارادة ؛
فانهم سلموا أنها قديمة مع حدوث المراد .^(٣)

وظائفة منعت قيامه به ، وقالت : لا يقوم به الخلق ، فلا يكون محلا للحوادث . فاذا قالوا : ان الخلق هو المخلوق ولا يقوم به ، فلأن يجوز أن يكون غير المخلوق ولا يقوم به أولى .

وظائفة قالت : لانسلم أنه اذا افتقر المخلوق المنفصل الى خلسق :
أن يفتقر مايقوم به من الخلق الى خلق آخر ، بل يكفي فيه القدرة والمشية ، فانكم اذا جوزتم وجود الحادث الذي يباينه بمجرد القدرة والمشية : فوجوده مالا يباينه بهما أولى بالجواز . وهو لا* وغيرهم يمانعونهم في قيام الحوادث به .
وظائفة منعت امتناع التسلسل في الآثار والأفعال ، وقالت انما يمتنع في الفاعلين / لا في الفعل ، كما قد بسط في موضع آخر .

ظ ٤٦

دلالة الأحاديث
على أفعال الله
وأما الأحاديث الدالة على هذا الأصل ، التي في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها عن النبي صلى الله عليه وسلم - فأكثر من أن يحصيها واحدا ؛

(١) ص ، ن ، ك : وظائفة . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) ما بين المعكوفين اضافة مني ، وقد ترك مكانه في (ص ، ن) بياضا .

(٣) أي الذين يقولون : الخلق هو المخلوق .

كقوله في الحديث المتفق على صحته عن زيد بن خالد ، قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية^(١) ، على اثر سماء كانت من الليل ، فقال : (أتدرون ماذا قال ربكم الليلة ؟ قال : أصبح من عبادى مؤمن بي وكافر بي ، فمن قال : مطرنا بفضل الله ورحمته . فهو مؤمن بي كافر بالكوكب ، ومن قال : مطرنا بنوء كذا وكذا . فهو كافر بي مؤمن بالكوكب)^(٢) .

وفي الصحيحين في حديث الشفاعة يقول كل من أولي العزم من الرسل ، مع آدم : ان ربي قد غضب اليوم غضبا شديدا ، لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله^(٣)) ، وقوله في الحديث الصحيح : (اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء كجر السلسلة على الصفوان)^(٤) ، وقوله في الحديث الصحيح : (ان الله يحدث من أمره ما يشاء^(٥) ، وان مما أحدث أن لا تتكلموا^(٦) في الصلاة^(٧))^(٨) ،

(١) ك : صلاة الحديبية .

(٢) الحديث عن زيد بن خالد الجهنى ، أخرجه البخارى (فتح البارى ٢/٣٣٣ رقم ٨٤٦) كتاب الأذان ، باب يستقبل الامام الناس اذا سلم ، وكرر برقم ١٠٣٨ ورقم ١٤٧٤ ؛ ومسلم ١/٨٣-٨٤ رقم ٧ كتاب الايمان ، باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء ؛ أبو داود (عون المعبود ١٠/٤٠١-٤٠٢) كتاب الكهانة والتطير ، باب في النجوم ؛ أحمد (المسند طه الحلبي ٤/١١٧) ، مالك في الموطأ ١/١٩٢ كتاب الاستسقاء ، باب الاستطار بالنجوم .

(٣) الحديث عن أبي هريرة ، قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم ، فرفع اليه السذراع وكانت تعجبه ، فنهس منها نهسة ، فقال : (أنا سيد الناس يوم القيامة ، وهل تدرون لم ذلك ، يجمع الله عز وجل الأولين والآخرين في صعيد واحد فيقول بعض الناس لبعض : ألا ترون السى ما أنتم فيه ؟ ألا ترون الى ما قد بلغكم ؟ ألا تنظرون من يشفع لكم الى ربكم . . .) وفيه أنهم يأتون آدم ثم نوحا ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ، وكل منهم يعتذر ، ويقول : (ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله) ، وليس فيه (غضبا شديدا) .

في صحيح البخارى (فتح البارى ٨/٣٩٥-٣٩٦ رقم ٤٧١٢) كتاب التفسير ، باب ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا [سورة الاسراء : ٣] ؛ وصحيح مسلم ١/١٨٤-١٨٦ كتاب الايمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها ؛ وسنن الترمذى (تحفة الأهودى ٧/١٢١-١٢٦) صفة القيامة ، باب ماجاء في الشفاعة ؛ ومسند أحمد (طه الحلبي ٢/٤٣٥-٤٣٦) .

(٤) تقدم هذا الحديث ، ص ١٩٣ .

(٥) ص ، ن : ماشاء .

(٦) ن ، ك : وما .

(٧) ك : أن لا يتكلموا .

(٨) الحديث عن عبد الله بن مسعود ، أخرجه أبو داود (عون المعبود ٣/١٩٣) كتاب الصلاة ، باب رد السلام في الصلاة ، النسائي في سننه ٣/١٦-١٧ كتاب السهو ، الكلام في الصلاة ، أحمد (طه المعارف) ٥/٢٠٠ رقم ٣٥٢٥ ، وذكره البخارى في صحيحه (فتح البارى ١٣/٩٦) كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (كل يوم هو في شأن) سورة الرحمن : ٢٩ . معلقا بصيغة الجزم .

من يدخل الجنة ، وهو حديث أبي هريرة الذى يقول الله تعالى فيه :^(١)
(أولست قد أعطيت اليهود والمواثيق أن لا تسأل غير الذى أعطيت .
فيقول : يارب لا تجعلني أشقى خلقك . فيضحك الله منه ، ثم يأذن له في دخول
الجنة)^(٢) ، وفي حديث ابن مسعود - وهو حديث آخر - قال النبي صلى الله
عليه وسلم : (فيقول الله : يا ابن آدم ، أترضى أن أعطيك الدنيا ومثلها
معها ؟ فيقول : أى رب أستهزى بي وأنت رب العالمين ؟ وضحك رسول
الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : ألا تسألوني مم ضحكت ؟ فقالوا : لم
ضحكت ؟ فقال : من ضحك رب العالمين حين قال : أستهزى بي وأنت رب
العالمين ؟ فيقول : اني لا أستهزى بك ، ولكني على ما أشاء قادر)^(٣) ،

= / الحديث في صحيح البخارى (فتح البارى ٦ / ٣٩ رقم ٢٨٢٦) كتاب الجهاد ، باب الكافر يقتل
المسلم ، ثم يسلم فيسدد بعد ويقتل ، وصحيح مسلم ٣ / ١٥٠٤ ، ١٥٠٥ رقم ١٨٩٠ كتاب
الامارة ، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ؛ وسنن النسائي ٦ / ٣٢ كتاب
الجهاد ، اجتماع القاتل والمقتول في سبيل الله في الجنة ؛ وسنن ابن ماجه ١ / ٦٨ رقم
١٩١ ، المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ؛ ومسند أحمد (ط . المعارف) ١٣ / ٤٥ رقم ٢٣٢٢ ،
(ط . الحلبي) ٢ / ٣١٨ ، ٤٦٤ ، ٥١١ ؛ وموطأ مالك ٢ / ٦٠ كتاب الجهاد ، باب الشهيد ،
في سبيل الله .

(١) تعالى : ليست في (ك) .

(٢) هذا بعض من حديث أبي هريرة المتقدم ، ص ٢٢٨ ت ١ ، ولفظ البخارى (فتح البارى ٢ / ٢٩٣
رقم ٨٠٦) كتاب الأذان ، باب فضل السجود : (. . . ثم يفرغ الله . من القضاء بين العباد ،
ويبقى رجل بين الجنة والنار - وهو آخر أهل النار د خولا الجنة - مقبل بوجهه قبل النار ، فيقول
: يارب ، اصرف وجهي عن النار ، قد تشبني ريحها ، وأحرقني ذكاً وها . فيقول : هل عسيت ان
فعل ذلك بك أن تسأل غير ذلك ؟ فيقول : لا ، وعزتك . فيعطى الله ما يشاء من عهد وميثاق ،
فيصرف الله وجهه عن النار . . . فيقول : يارب أدخلني الجنة . فيقول الله : ويحك يا ابن آدم ،
ما أعذرك ، أليس قد أعطيت اليهود والميثاق أن لا تسأل غير الذى أعطيت ؟ فيقول : يارب
لا تجعلني أشقى خلقك ، فيضحك الله عز وجل منه ، ثم يأذن له في دخول الجنة ، فيقول : تسن ،
فيتمنى . . . حتى اذا انتهت به الأمانى ، قال الله تعالى : لك ذلك ومثله معه) . . . قال أبو
سعيد : اني سمعته يقول : (ذلك لك وعشرة أمثاله) .

(٣) أخرجه البخارى (فتح البارى ١١ / ٤١٨ - ٤١٩ رقم ٦٥٧١) كتاب الرقاق ، باب صفة الجنة
والنار ؛ ومسلم ١ / ١٧٣ - ١٧٥ رقم ١٨٦ ، ١٨٧ كتاب الايمان ، باب آخر أهل النار خروجاً ،
وأحمد في المسند (ط . المعارف) ٥ / ٢٦٩ - ٢٧٠ رقم ٣٧١٤ ، ٥ / ٣٤٤ - ٣٤٥ رقم ٣٨٩٩ ، وابن
ماجه ٢ / ١٤٥٢ - ١٤٥٣ رقم ٤٣٣٩ كتاب الزهد ، باب صفة الجنة .

وأقرب الألفاظ الى ما هنا رواية مسلم (رقم ١٨٧) وفيها ، عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال : (آخر من يدخل الجنة رجل ، فهو يمشي مرة ، ويكبو مرة ، وتسفحه النار مرة ، . . .
فيسمع أصوات أهل الجنة ، فيقول : أى رب ، أدخلنيها ، فيقول : يا ابن آدم ، ما يصريني منك ؟
أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها ؟ قال : يارب أستهزى بي وأنت رب العالمين) = / .

قال الله : مجدني عبدى . فاذا قال : (اياك نعبد و اياك نستعين) . قال
الله : (١) هذه الآية بيني وبين عبدى نصفين ، ولعبدى ماسأل . فاذا قال
: (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المنضوب عليهم
ولا الضالين) . قال الله : هؤلاء لعبدى ، ولعبدى ماسأل (٢) .

وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المتفق عليه : (ينزل ربنا كل
ليلة الى سماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني
فاستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر) .
(٣)
وقوله في الحديث الصحيح ، حديث الأنصارى الذى أضاف رجلا وآثره على
نفسه وأهله ، فلما أصبح الرجل وغدا على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : (لقد
ضحك الله الليلة - أو قال : عجب - من فعالكما - أو قال : من أفعالكما - الليلة)
وأنزل الله تعالى : (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) . (٤)

(١) ن ، ك : الله عز وجل .

(٢) الحديث عن أبي هريرة ، في صحيح مسلم ٢٩٦/١ رقم ٣٩٥ كتاب الصلاة ، باب وجوب
قراءة الفاتحة في كل ركعة ؛ وسنن أبي داود (عون المعبود ٣/٣٨ - ٤١) كتاب الصلاة ،
باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب ؛ وسنن النسائي ٢/١٠٥ كتاب الافتتاح ، ترك
قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب ؛ وسنن الترمذى (تحفة الأئمة ٨/٢٨٣ -
٢٨٥) تفسير القرآن ، سورة فاتحة الكتاب ؛ وسنن ابن ماجه ٢/١٢٤٣ - ١٢٤٤ رقم ٣٧٨٤ ،
كتاب الأدب ، باب ثواب القرآن ؛ ومسند أحمد (ط . المعارف) ١٣/١٥ - ١٧ رقم ٧٢٨٩ ،
١٥/٢٣٢ - ٢٣١ رقم ٧٨٢٣ ؛ وموطأ مالك ١/٨٤ - ٨٥ كتاب الصلاة ، باب القراءة خلف
الامام فيما لا يجهر فيه بالقراءة .

(٣) سبق تخريج الحديث ، ص ١٨٥ ت ١١ .

(٤) سورة الحشر : ٩ . في صحيح البخارى (فتح البارى ٧/١١٩ رقم ٣٧٩٨) كتاب مناقب الأنصار ،
باب قول الله عز وجل : (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) عن أبي هريرة رضي الله عنه ،
أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فبعث الى نسائه ، فقتلن : مامعنا الا الماء ، فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم : (من يضم - أو يضيف - هذا) فقال رجل من الأنصار : أنا . فانطلق
به الى امرأته ، فقال : اكرمي ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : ما عندي الا صوت
صبياني ، فقال : هيثي طعامك واصبحي سراجك ، ونومي صبيانك اذا أرادوا عشاء . فهيات
طعامها ، وأصبحت سراجها ، ونومت صبيانها ، ثم قامت كأنها تصلح سراجها فأطفأته ، فجعل
يربانه أنهما يأكلان ، فباتا طاويين ، فلما أصبح غدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال :
(ضحك الله الليلة - أو عجب - من فعالكما) فأنزل الله : (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم
خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) .

وينحوه (٨/٦٣١ رقم ٤٨٨٩) كتاب التفسير ، باب (ويؤثرون على أنفسهم) الآية . والحديث في
صحيح مسلم ٣/١٦٢٤ رقم ٢٠٥٤ كتاب الأشربة ، باب اكرام الضيف وفضل ايثاره ، بلغظ (قد عجب
الله من صنعكما بضيفكما الليلة) فقط دون (ضحك) . / =

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (الدنيا حلوة خضرة ، وان الله مستخلفكم فيها لينظر كيف تعملون ؟ فاتقوا الدنيا ، واتقوا النساء)^(١) ، وفي الصحيح عنه أنه قال : (ان الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم ، وانما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم)^(٢) ، وفي الصحيحين عن أبي واقد الليثي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قاعدا في أصحابه ، ان جاءه ثلاثة نفر ، فأما رجل فرأى في الحلقة فرجة فجلس فيبا ، وأما رجل فجلس خلفهم ، وأما رجل فانطلق . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (ألا أخبركم عن هؤلاء النفر ؟ أما الرجل الذى جلس في الحلقة فرجل أوى الى الله فأواه الله ، وأما الرجل الذى جلس في خلف الحلقة فاستحيا ، فاستحيا الله منه ، وأما الرجل الذى انطلق فأعرض فأعرض الله عنه)^(٣) .

- = / قال ابن حجر في فتح البارى ١٢٠ / ٧ : " وقوله فعالكما ، في رواية فعلكما بالافراد ، قال في البار : الفعال بالفتح اسم الفعل الحسن ، مثل الجود والكرم ، وفي التهذيب : الفعال بالفتح فعل الواحد في الخير خاصة ، يقال : هو كريم الفعال ، بفتح الفاء ، وقد يستعمل في الشر ، والفعال بالكسر اذا كان الفعل بين اثنين ، يعني أنه مصدر فاعل مثل قاتل قتالا " .
- (١) هذا بعض من حديث عن أبي سعيد الخدرى ، في صحيح مسلم ٢٠٩٨ / ٤ رقم ٢٧٤٢ كتساب الرقال ، باب أكثر أهل الجنة الفقراء ؛ وسنن الترمذى (تحفة الأحوذى ٤٢٨ / ٦ - ٤٣٢) الفتن ، باب ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بما هو كائن الي يوم القيامة ؛ وسنن ابن ماجة ١٣٢٥ / ٢ رقم ٤٠٠٠ ، كتاب الفتن ، باب فتنة النساء ؛ ومسند أحمد (طه . الحلبي) ١٩ / ٢٢٤ ، وأوله : (ان الدنيا . . .) .
- (٢) الحديث عن أبي هريرة ، في صحيح مسلم ١٩٨٧ / ٤ كتاب البرو والصلة والآداب ، باب تحريم ظلم المسلم ؛ وسنن ابن ماجة ١٣٨٨ / ٢ رقم ٤١٤٣ كتاب الزهد ، باب القناعة ، ومسند أحمد (طه . المعارف) ٢٢٧ / ١٤ رقم ٧٨١٤ .
- عند مسلم وأحمد (ولكن ينظر) ، وعند ابن ماجة (ولكن انما ينظر) .
- (٣) صحيح البخارى (فتح البارى ١٥٦ / ١ رقم ٦٦) كتاب العلم ، باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ؛ (٥٦٢ / ١ رقم ٤٧٤) كتاب الصلاة ، باب الحلق والجلوس في المسجد ؛ صحيح مسلم ١٧١٣ / ٤ رقم ٢١٧٦ كتاب السلام ، باب من أتى مجلسا فوجد فرجة فجلس فيها ، والا وراءهم ؛ سنن الترمذى (تحفة الأحوذى ٥٠٩ / ٧ - ٥١٢) الاستئذان والآداب ، باب حدثنا الأنصارى ؛ مسند أحمد (طه . الحلبي) ٢١٩ / ٥ ؛ موطأ مالك ٩٦٠ / ٢ - ٩٦١ كتاب السلام ، باب جامع السلام .

وفي صحيح البخارى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (يقول الله تعالى : من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الي عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدى يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشي بها ؛ فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشي ، ولئن سألتني لأعطينه ، ولئن استعانني لأعيزنه ، وما تردت عن شيء أنا فاعله تردى عن قبض نفس عبدى المؤمن ، يكره الموت وأكبره مساءته ، ولا بد له منه)^(١) .

وفي الصحيحين عن البراء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (الأنصار لا يحبهم الا مؤمن ، ولا / يبغضهم الا منافق ، من أحبهم أحبه الله ، ومن أبغضهم أبغضه الله)^(٢) ، وفي الصحيح عن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه) .
فقال عائشة : انا لنكره الموت . قال : (ليس ذاك ، ولكن المؤمن اذا حضره الموت يبشر برضوان الله وكرامته ، فاذا بشر بذلك أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه ، وان الكافر اذا حضره الموت بشر بعذاب الله وسخطه ، فكره لقاء الله وكره الله لقاءه)^(٣) .

ظ ٤٧

(١) في صحيح البخارى (فتح البارى ١١ / ٣٤٠ - ٣٤١ رقم ٦٥٠٢) كتاب الرقاق ، باب التواضع ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ان الله قال : من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب الي عبدى بشيىء أحب الي مما افترضته عليه . . .) وفي مسند أحمد (طه الحلبي) ٢٥٦ / ٦ نحوه مختصرا عن عائشة .

(٢) الحديث عن البراء بن عازب ، صحيح البخارى (فتح البارى ٧ / ١١٣ رقم ٣٧٨٣) كتاب مناقب الأنصار ، باب حب الأنصار من الايمان ؛ صحيح مسلم ١ / ٨٥ رقم ٧٥ كتاب الايمان ، باب الدليل علي أن حب الأنصار وعلي رضي الله عنهم من الايمان وعلاماته . . . سنن الترمذى (تحفة الأحوزى ١٠ / ٤٠٠ - ٤٠١) المناقب ، فضل الأنصار وقريش ، سنن ابن ماجه ١ / ٥٧ رقم ١٦٣ ، المقدمة ، باب فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ مسند أحمد (طه الحلبي) ٤ / ٢٨٣ ، ٢٩٢ .

(٣) صحيح البخارى (فتح البارى ١١ / ٣٥٧ رقم ٦٥٠٧) كتاب الرقاق ، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ؛ صحيح مسلم ٤ / ٢٠٦٥ - ٢٠٦٦ رقم ٢٦٨٤ ، ٢٦٨٣ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه . . . سنن النسائي ٤ / ٨ ، ٩ كتاب الجنائز ، فيمن أحب لقاء الله ؛ سنن الترمذى (تحفة الأحوزى ٤ / ١٧٦ - ١٧٧) الجنائز ، باب ماجاء فيمن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ؛ سنن ابن ماجه ٢ / ١٤٢٥ رقم ٤٢٦٤ كتاب الزهد ، باب ذكر الموت والاستعداد له ؛ مسند أحمد (طه الحلبي) ٥ / ٣١٦ ، ٣٢١ ، ٦ / ٤٤ ، ٥٥ ، ٢٠٧ ، ٢١٨ ، ٢٣٦ = /

وفي الصحيحين عن أنس قال : أنزل علينا ثم كان من المنسوخ : (أبلغوا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا^(١)) . وفي حديث عمرو بن مالك الرواسي^(٢) قال : (أتيت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا رسول الله ، ارض عني ، قال : فأعرض عني ، ثلاثا ، فقلت : يا رسول الله ، ان الرب ليرضى [فيرضى^(٣)] ، فأرض عني ، فرضي عني) . وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اشتد غضب الله على قوم فعلوا برسول الله - وهو حينئذ يشير الى رابعيته - وقال : اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله في سبيل الله) .^(٥)

= / بعض هذه الكتب أوردت حديث عبادة بن الصامت وفيه مراجعة عائشة ، وبعضها أوردت أصل الحديث عن عبادة ، دون قوله : " فقالت عائشة . . . الخ " ثم أوردت الحديث تاما عن عائشة ، وجاء الحديث أيضا عن أبي هريرة وأبي موسى بدون المراجعة .

(١) الحديث في صحيح البخارى (فتح البارى ٦/٨٠ رقم ٣٠٦٤) كتاب الجهاد ، باب العون بالمدد ، وكرر برقم ٤٠٩٠ ، ٤٠٩١ ، ٤٠٩٥ ؛ وصحيح مسلم ١/٦٨ رقم ٢٩٧ كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة اذا نزلت بالمسلمين نازلة ؛ ومسند أحمد (ط . الحلبي) ٣/١٠٩ ، ٢١٠ ، ٢٥٥ ، ٢٧٠ ، ٢٨٩ .

ونص البخارى رقم ٣٠٦٤ عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه رجل وذكوان وعصية وبنو لحيان ، فزعموا أنهم أسلموا ، واستمدوه على قومهم ، فأمدهم النبي صلى الله عليه وسلم بسبعين من الأنصار ، قال أنس : كنا نسميهم " القراء " ، يحطبون بالنهار ويصلون بالليل ، فانطلقوا بهم ، حتى بلغوا بئر معونة غدروا بهم وقتلوهم ، فقتل شهرًا يدعو على رجل وذكوان وبنو لحيان ، قال قتادة : وحدثنا أنس أنهم قرأوا بهم قرآنا : (ألا بلغوا عنا قومنا ، بأنا قد لقينا ربنا ، فرضي عنا وأرضانا) ثم رفع ذلك بعد . وفي رواية البخارى رقم ٤٠٩١ قول أنس : فأنزل الله علينا ثم كان من المنسوخ (أنا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا) .

(٢) هو عمر بن مالك بن قيس بن بجيد الرواسي ، يمد في الكوفيين ، وفد على النبي صلى الله عليه وسلم مع أبيه فأسلما . انظر : التاريخ الكبير للبخارى ٦/٣٠٩ ؛ الجرح والتعديل ٦/٢٥٨ ؛ الاستيعاب ٣/١٢٠ ؛ الاصابة ٤/٦٧٥-٦٧٦ .

(٣) فيرضى : ليست في النسخ الثلاث (ص ، ن ، ك) ، وقد أورد ابن تيمية الحديث في درء تعارض العقل والنقل ٢/١٣٤ ، وفيه هذه الكلمة ، وانظر التعليق التالي .

(٤) روى البخارى الحديث في " التاريخ الكبير " ٦/٣٠٩ في ترجمة عمرو ، وفيه " ان الرب ليرضى فيرضي " ، فأرض عني ، فرضي عني " وذكره ابن أبي حاتم في " الجرح والتعديل " ٦/٢٥٨ بلفظ " ان الرب تبارك وتعالى ليرضى فيرضى ، فأرض عني ، فرضي عني " .

وذكر ابن حجر في " الاصابة " ٤/٦٧٥-٦٧٦ للحديث روايات عزاها الى مصادرها ، وأشار في آخرها الى أن بعضها يشهد لبعض ، وفي أحدها قصة تبين أن عمرا قال هذا القول بعد حدث أحدثه .

(٥) الحديث عن أبي هريرة ، وليس عن ابن مسعود ، في صحيح البخارى (فتح البارى ٧/٣٧٢ رقم ٤٠٧٣) كتاب المغازي ، باب ما أصاب النبي صلى الله عليه وسلم من الجراح يوم أحد ، وصحيح مسلم ٣/٤١٧ رقم ١٧٩٣ كتاب الجهاد والسير ، باب اشتد غضب الله على من قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسند أحمد (ط . المعارف) ١٦/٩٢ رقم ٠٨١٩٨

وفي صحيح مسلم عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم ، كان يقول نسي سجوده : (اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك)^(١) . وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لما قضى الله الخلق كتب في كتاب ، فهو موضوع عنده فوق العرش : ان رحمتي غلبت غضبي) وفي رواية (سبقت)^(٢) . وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم الى ربهم ، فيسألهم - وهو أعلم بهم - كيف تركتم عبادي ؟ قالوا : أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون)^(٣) .

- (١) صحيح مسلم ٣٥٢/١ رقم ٤٨٦ كتاب الصلاة ، باب ما يقال في الركوع والسجود ؛ سنن أبي داود (عون المعبود ١٣٢/٣) كتاب الصلاة ، باب الدعاء في الركوع والسجود ؛ سنن النسائي ١٦٦/٢ التطبيق ، باب نصب القدمين في السجود ، ١٧٦/٢ التطبيق ، باب الدعاء في السجود ؛ سنن الترمذي (تحفة الأحوذى ٤٦٩/٩ الدعوات ، باب حدثنا الأنصاري أخبرنا معن . . . ؛ سنن ابن ماجه ١٢٦٢/٢-١٢٦٣ رقم ٣٨٤١ كتاب الدعاء ، باب ماتعون منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، موطأ مالك ١/٢١٤ كتاب القرآن ، باب ماجاء في الدعاء ؛ مسند أحمد (ط . الحلبي) ٥٨/٦ . وأوله عن عائشة قالت : فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الغراش ، فالتستته ، فوقعت يدي على بطن قدميه ، وهو في المسجد ، وهما منصوبتان ، وهو يقول : . . . الحديث .
- (٢) الحديث عن أبي هريرة ، بالروايتين ، في صحيح البخاري (فتح الباري ٢٨٧/٦ رقم ٣١٩٤) كتاب بدء الخلق ، باب ماجاء في قول الله تعالى : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) سورة الروم : ٢٧ وكرر بالأرقام ٧٤٠٤ ، ٧٤٢٢ ، ٧٤٥٣ ، ٧٥٥٣ ، ٧٥٥٤ ؛ وصحيح مسلم ٢١٠٧/٤ - ٢١٠٨ رقم ٢٧٥١ كتاب التوبة ، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه ؛ سنن أبىن ماجه ١/٦٧ رقم ١٨٩ المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ، ١٤٣٥/٢ رقم ٤٢٩٥ كتاب الزهد ، باب ما يرجي من رحمة الله يوم القيامة ؛ ومسند أحمد (ط . المعارف) ٢٣/١٣ رقم ٧٢٩٧ ، ٢٤٣/١٣ ، ٧٤٩١ ، ٢٦٥/١٣ ، ٧٥٢٠ ، (ط . الحلبي) ٣١٣/٢ ، ٣٥٨ . وفي سنن الترمذي (تحفة الأحوذى ٥٢٨/٩) الدعوات ، باب حدثنا قتيبة أخبرنا الليث . . . الخ رواية (ان رحمتي تغلب غضبي) .
- (٣) الحديث في صحيح البخاري (فتح الباري ٣٣/٣ رقم ٥٥٥) كتاب مواقيت الصلاة ، باب فضل صلاة العصر ، وكرر بالأرقام ٣٢٢٣ ، ٧٤٢٩ ، ٧٤٨٦ ، وصحيح مسلم ٤٣٩/١ رقم ٦٣٢ كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ؛ وسنن النسائي ١/٩٤ كتاب الصلاة ، باب فضل صلاة الجماعة ؛ وموطأ مالك ١/١٧٠ كتاب قصر الصلاة في السفر ، باب جامع الصلاة ؛ ومسند أحمد (ط . المعارف) ٢٣٨/١٣ رقم ٢٤٨٣ ، ١٦٦/٣١ رقم ٥٨١٠٥ . وفي كل هذه المواضع (تركناهم وهم يصلون ، وأتيناهم وهم يصلون) .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ما جلس قوم يذكرون الله إلا حفت بهم الملائكة ، وغشيتهم الرحمة ، وذكروهم الله فيمن عنده)^(١) . وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (يقبض الله الأرض ويطوى السماوات بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك ، أين ملوك الأرض)^(٢) . وفي الصحيحين عن عدى بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان ، فينظر أيمن منه فلا يرى الا ما قدمه ، وينظر أشأم منه فلا يرى الا شيئا قدمه ، وينظر أمامه فتستقبله النار ، فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمره فليفعل ، فان لم يجد فبكلمة طيبة)^(٣) .

(١) في صحيح مسلم ٢٠٧٤/٤ رقم ٢٧٠٠ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر ؛ وسنن ابن ماجه ١٢٤٥/٢ رقم ٣٧٩١ كتاب الأدب ، باب فضل الذكر ؛ ومسند أحمد (ط. الحلبي) ٤٤٧/٢ ، ٤٤٧/٣ ، ٣٣/٣ ، ٩٤ ، ٩٢ ، ٤٩ ، ٩٤ ، بأسانيدهم عن الأغر أبي مسلم أنه قال : أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما شهدا على النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ... الحديث ، وفيه (... وغشيتهم الرحمة ، ونزلت عليهم السكينة ...) . وجاء في حديث آخر عن أبي هريرة أوله : (من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ...) قوله صلى الله عليه وسلم : (وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله ، يتلون كتاب الله ، ويتدارسونه بينهم ، الا نزلت عليهم السكينة ، وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة ، وذكروهم الله فيمن عنده) . في صحيح مسلم رقم ٢٦٩٩ ؛ وسنن ابن ماجه رقم ٢٢٥ ؛ ومسند أحمد (ط. الحلبي) ٢٥٢/٢ ، ٤٠٧ .

(٢) الحديث في صحيح البخارى (فتح البارى ٥٥١/٨ رقم ٤٨١٢) كتاب تفسير القرآن ، بسباب (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ...) سورة الزمر : ٦٧ ، وكرر بالأرقام ٦٥١٩ ، ٧٣٨٢ ، ٧٤١٣ ؛ وصحيح مسلم ٢١٤٨/٤ رقم ٢٧٨٧ كتاب صفة القيامة والجنة والنار ، في فاتحته ؛ وسنن ابن ماجه ٦٨-٦٩ رقم ١٩٢ ، المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ؛ ومسند أحمد (ط. الحلبي) ٣٧٤/٢ .

(٣) الحديث في صحيح البخارى (فتح البارى ٤٠٠/١١ رقم ٦٥٣٩) كتاب الرقاق ، باب من نوقش الحساب عذب ، ٤٢٣/١٣ رقم ٧٤٤٣ كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) ، ٤٧٤/١٣ رقم ٧٥١٢ كتاب التوحيد ، باب كلام الرب عز وجل يسوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ؛ وصحيح مسلم ٧٠٣-٧٠٤ رقم ١٠١٦ كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمره ... ؛ وسنن الترمذى (تحفة الأئمة ٩٨/٧ - ٩٩) صفة القيامة ، باب ماجاء في شأن الحساب والقصاص ؛ وسنن ابن ماجه ٦٦/١ رقم ١٨٥ المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ، ٥٩٠ ، ٥٩١ رقم ١٨٤٣ كتاب الزكاة ، باب فضل الصدقة ؛ ومسند أحمد (ط. الحلبي) ٢٥٦/٤ ، ٣٧٧ .

وفي كل هذه المواضع (ليس بينه وبينه ترجمان) الا رواية البخارى رقم ٧٤٤٣ ففيها (ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه) .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :
(ان لله ملائكة فضلا عن كتاب الناس ، سياحين في الأرض ، فإذا وجدوا
قوما يذكرون الله تنادوا : هلموا الى حاجتكم . قال : فيجيئون حتى يحفوا بهم
الى السماء الدنيا ، قال : فيقول الله : أى شيء تركتم عبادى يصنعون ؟ قال :
فيقولون : تركناهم يحمدونك ويسبحونك ويمجدونك . فيقول : فهل رأوني ؟
فيقولون : لا . فيقول : كيف لو رأوني ؟ فيقولون : لو رأوك لكانوا أشد تحميدا
وأشد ذكرا . فيقول : فأى شيء يطلبون ؟ قالوا : يطلبون الجنة . قال : فيقول :
فهل رأوها ؟ فيقولون : لا . قال : فيقول : كيف لو رأوها ؟ قال : فيقولون : لو
رأوها كانوا أشد عليها حرصا وأشد لها طلبا . قال : فيقول : من أى شيء
يتعدون ؟ قال : فيقولون : يتعدون من النار . قال : فيقول : هل رأوها ؟
قال : فيقولون : لا . قال : فيقول : فكيف لو رأوها ؟ قال : فيقولون : لو رأوها
كانوا أشد منها تعونا وأشد منها هربا . قال : فيقول : أشهدكم أنى قد
غفرت لهم . قال : فيقولون : ان فيهم فلانا الخاطئ ، لم يردم انما جاء في
حاجة . قال : فيقول : هم القوم لا يشقى بهم جليسهم) .^(١)

(١) قال : ليست في (ن) .

(٢) قال : اني اشهدكم .

(٣) الحدِيث بمعناه في صحيح البخارى (فتح البارى ١١ / ٢٠٨ رقم ٦٤٠٨) كتاب الدعوات ، بسبب
فضل ذكر الله عز وجل ؛ وصحيح مسلم ٤ / ٢٠٦٩ - ٢٠٧٠ رقم ٢٦٨٩ كتاب الذكر والدعاء والتوبة
والاستغفار ، باب فضل مجالس الذكر ؛ وسنن الترمذى (تحفة الأئمة ١٠ / ٥٧ - ٦٠) الدعوات
، باب حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء أخبرنا أبو معاوية عن عمرو بن راشد ؛ ومسند
أحمد (ط . المعارف) ١٣ / ١٥٦ - ١٦٠ رقم ٧٤١٨ ، ٧٤١٩ ، ٧٤٢٠ ، (ط . الحلبي ٢ / ٣٥٨ ،
٣٥٩ ، ٣٨٢ - ٣٨٣ .

ونص الحدِيث المثبت هنا في (ص ، ن) وما في (ك) يخالفهما ويطلق تقريبا صحيح البخارى ، وأرجح
أنه قول على الصحيح أو على غيره ، وعدل تبعاه ، وقد أورد ابن تيمية الحدِيث في " درء تعارض
العقل والنقل ٢ / ١٣٧ - ١٣٨ موافقا تقريبا لما في (ص ، ن) .

ونص الحدِيث في (ك) هو : وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه قال : (ان لله ملائكة يطوفون في الطرق ، يلتصقون أهل الذكر ، فإذا وجدوا قوما يذكرون الله
ينادوا : هلموا الى حاجتكم . قال : فيحفونهم بأجنتهم الى السماء الدنيا . قال : فيسألهم ربهم
- وهو أعلم منهم - : ما يقول عبادى ؟ قالوا : يقولون : يسبحونك ويكبرونك ويمجدونك .
قال : فيقول : هل رأوني ؟ قال : فيقولون : لا ، والله ما رأوك . قال : فيقول : وكيف لو رأوني ؟
قال : يقولون : لو رأوك لكانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيدا وأكثر لك تسبيحا . قال : يقول :
فما يسألوني ؟ قال : يسألونك الجنة . قال : يقول : وهل رأوها ؟ قال : يقولون : لا ، والله يارب =

وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال : (ليدنو أحدكم من ربه حتى ليقفه عليه ، فيقول : علمت كذا وكذا .
فيقول : نعم يارب . فيقرره ، ثم يقول : قد سترتها عليك في الدنيا ، وأنا
أغفرها لك اليوم . ثم يعطى كتاب حسنة ، وهو قوله تعالى : (هاؤم اقرؤوا
كتابيني^(٣)) ، وأما الكفار والمنافقون فينادون : (هؤلاء الذين كذبوا
على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين^(٤)) . فأخبر صلى الله عليه وسلم أنه
سبحانه يقول قولاً ، ثم يقول العبد ، ثم يقول الرب تعالى قولاً آخراً .

وبهذا الأصل العظيم ، الذي دلت عليه الكتب المنزلة من الله : القرآن
والتوراة والانجيل ، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها ، بل وعليه جماهير العقلاء
وأكابره من جميع الطوائف ، حتى من الفلاسفة^(٥) - يظهر أيضاً بطلان مذهب
الحرثانيين

= / مارأوها . قال : يقول : لو انهم رأوها ؟ قال : يقولون : لو انهم رأوها كانوا أشد عليها
حرصاً ، وأشد لها طلباً ، وأعظم فيها رغبة . قال : فم يتمونون ؟ قال : يقولون : من النار .
قال : يقول : وهل رأوها ؟ قال : يقولون : لا والله ما رأوها . قال : فيكيف لو رأوها ؟
قال : يقولون : لو رأوها كانوا أشد منها فراراً وأشد لها مخافة . قال فيقول : فاشهدكم
اني قد غفرت لهم . قال يقول ملك من الملائكة : فيهم فلان ليس منهم انما جاء لحاجة . قال :
هم الجلوساء لا يشقى بهم جليسهم) .
(١) رضي الله عنهما : ليست في (ك) .
(٢) ن : وهو يقول .
(٣) سورة الحاقة : ١٩ .
(٤) ك : وأما الكافر والمنافق .
(٥) سورة هود : ١٨ .

والحدِيث بنحوه في صحيح البخارى (فتح البارى ٩٦/٥ رقم ٢٤٤١) كتاب المظالم ، باب قول
الله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) ، وكرر بالأرقام ٤٦٨٥ ، ٦٠٧٠ ، ٧٥١٤ ؛ وصحيح
مسلم ٢١٢٠ / ٤ رقم ٢٧٦٨ كتاب التوبة ، باب قبول توبة القاتل وان كثر قتله ؛ وسنن ابن
ماجة ١ / ٦٥ رقم ١٨٣ ، المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ؛ ومسند أحمد (ط . المعارف)
٧ / ٢٥٤ رقم ١٥٤٣٦ ، ١٥٥ / ٨ ، ١٥٦ - رقم ٥٨٢٥ .

(٦) ن ، ك : وهذا الأصل العظيم دلت .
(٧) هنا تتقطع نسختا (ن ، ك) واللذان انضمنا الى الأصل (ص) في صفحة ١٧٥ ومن قوله " يظهر
أيضاً بطلان . . . الى قوله في صفحة ٣٤٤ : " . . . والمقصود هنا التنبيه ، كما يليق بهذا
الجواب " انفردت به (ص) . وهناك تعود (ك) للانضمام الى (ص) ، أما (ن) فيستتر انقطاعها
حتى صفحة ٣٩٧ . عند قوله : " فصل ، وأما قوله : والدليل على كونه متكلماً أنه أمر ونه " .

الحرثانيين [القائلين ^(١)] بالقدماء الخمسة ، وهو منسوب الي ديمقراطيس ، ^(٣)

(١) القائلين : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .
(٢) الحرثانيون جمع حرثاني ، نسبة الي موطنهم حران ، ويقال لهم أيضا : الحرانيون ، وقيل : ان النسبة الي رجل يقال له : حرثان .
وتسميهم بعض كتب المقالات " صابئة " ، وبعضها تسميهم " مجوسا " . وهذه الكتب لا تعطى معرفة وافية بعقائدهم وأحوالهم ، ويبدو أن كثيرا ما فيها مصدره كتب أبي بكر محمد بن زكريا الرازي .

وأبرز ماورد عنهم قولهم بالقدماء الخمسة ، وقد عرض لهذا القول أبو عبد الله بن الخطيب الرازي في كتابه " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين " .
فقال (ص ٨٤) : " وأما الحرثانيون [محصل : الحرثانيون] فقد أثبتوا خمسة [محصل : خمسا] من القدماء : حيان فاعلان [وهما] الباري والنفس ، وعنوا بالنفس ما يكون مبدأ للحياة ، وهي الأرواح البشرية والسماوية . وواحد منفعل وهو الهيولي ، واثنان لا حيسان ولا فاعلان ولا منفعلان ، وهما الدهر والفضاء [محصل : والقضاء] .
أما قدم الباري تعالى ، فالدليل عليه مشهور .

وأما قدم النفس والهيولي فهو بناء على أن كل محدث مسبوق بمادة ، فقالوا : لو كانت النفس حادثة لكانت لها مادة ، ومادتها ان كانت حادثة افتقرت الي مادة أخرى ، لا الي نهاية ، ولزم التسلسل ، وان كانت قديمة فهو المطلوب .

وأما الهيولي فان كانت حادثة لزم التسلسل ، وان كانت قديمة فهو المطلوب .
وأما الدهر - وهو الزمان - فلأنه غير قابل للعدم ، لأن كل ما يصح عليه العدم ، كان عدمه بعد وجوده بعدية زمانية ، فيكون الزمان موجودا حال ما فرض معدوما ، فهذا محال ، فان قد لزم من فرض عدمه لذاته محال ، فيكون واجبا لذاته .

وأما الفضاء فهو أيضا واجب لذاته ، لأن الواجب لذاته هو الذي يشهد صريح الفطرة بامتناع ارتفاعه ، والفضاء [محصل ، في الموضعين : والقضاء] كذلك ، لأنه لو ارتفعت لما بقيت الجهات متميزة بحسب الاشارات ، وذلك غير معقول " .

وسينقل ابن تيمية بعد قليل نصوصا أخرى من كتاب " المحصل " في هذا المذهب .
وانظر : الفهرست لابن النديم ، ص ٤٤٢ - ٤٥٦ (ط . م) ؛ الآثار الباقية عن القرون الخالية ، ص ٢٠٤ - ٢٠٦ ؛ الفصل لابن حزم ٣٤ / ١ ، ٧٠ / ٥ ؛ اغائة اللهفان لأبن القيم ٢٤١ / ٢ - ٢٤٢ ؛ وانظر النصوص التي جمعها ب . كراوس في مجموعة " رسائل فلسفية " لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي ، وبخاصة ١٨٨ / ١ - ١٩٠ .

(٣) تقدمت ترجمة ديموقريطس (٤٧٠ - ٣٦١ ق م) ، ص ١٦٥ ، ١٦٦ ، وأنه وأستاذة لوقيبيوس مؤسس مذهب الجوهر الفرد ، وأبو بكر الرازي ممن يقول به .

لكني لم أجد في مراجع ترجمته أنه يقول بالقدماء الخمسة ، وقد أورد ب . كراوس في مجموعة رسائل فلسفية ١٩٣ / ١ نصوصا لعدد من كتاب المقالات يقولون فيها : ان أبا بكر الرازي حكى القول بالقدماء الخمسة عن فلاسفة اليونان الذين كانوا قبل أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) ، ويورد (ص ١٩٦) نصا من منهاج السنة لابن تيمية يقول فيه : " ان هذا القول يحكي عن ديمقريطيس ، واختاره ابن زكريا المتطبيب " .

ويرجح كراوس (ص ١٩٤) أن الرازي نفسه هو الذي صرح بمثل هذا في كتاب العلم الالهي .

وقد نصره محمد بن زكريا الرازي، وأبو عبدالله بن الخطيب الرازي يرجحه نسي^(١)
"محصله" وفي "المطالب العالية" وغير ذلك .

وهم يقولون : بأن العلة ، والنفس ، والهيولى - وهي في لغتهم بمعنى
المحل - والخلاء ، والدهر قديمة أزلية ، وأن سبب حدوث العالم أن النفس
التفتت الى الهيولى وابتنع على الرب تخليصها ، أو رأى أنه لا يخلصها
[حتى تذوق]^(٢) مرارة تعلقها بالهيولى ثم يخلصها ، أو لتستفيد بذلك كمالات
ثم يخلصها بعد ذلك .

ولهذا يقول ابن زكريا ونحوه : "لا لذة الا عدم الألم ، وغاية سعادة
النفس خلاصها من الألم الحاصل بتعلقها بالهيولى"^(٣) .

وأبو عبدالله الرازي وبعض من يأتيه به يرجحون هذا القول ، وبه يجيب
هؤلاء عن الحجة المشهورة للفلاسفة ، ويسمونه "الجواب الباهر" .

(١) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، الطبيب والفيلسوف والملحد المشهور، ولد ونشأ بالري، ثم انتقل
الى بغداد، وكان في أول أمره مغنيا بالعود، ثم أقبل على دراسة الطب والفلسفة فبرع، وألف
فيهما كتبا كثيرة، توفي سنة ٣١٣ على الراجح .
انظر: الفهرست لابن النديم، ص ٥٠٤ ؛ طبقات الأطباء والحكماء لابن جليجل، ص ٧٧-٨٠ ؛
تاريخ الحكماء للقفطي، ص ٢٧١-٢٧٧ ؛ عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، ص ٤١٤-٤٢٧ ؛
العبر للذهبي ١٥٠/٢ ؛ الوافي بالوفيات ٧٥/٣-٧٧ ؛ الأعلام ١٣٠/٦ .
وانظر مجموعة "رسائل فلسفية" لأبي بكر الرازي جمعها ب . كراوس، القاهرة ١٩٣٩، ومذهب
الذرة عند المسلمين، للدكتور . س . بينيس، ص ٣٥-٩٠ .

(٢) عبارة "حتى تذوق" ليست في الأصل (ص) وأرجح أن تكون ساقطة .

(٣) أشار أبو بكر الرازي في عدد من رسائله المنشورة ضمن مجموعة "رسائل فلسفية" التي
مذهبه نسي "اللذة" فهو يقول في الرسالة الأولى :
"الطب الروحاني" ، ص ٣٠ : "ويعلم [أي الانسان] أن النفس الحساسة ما دامت
متعلقة بشيء منه [أي من الجسد] لم تزل في أحوال مؤذية مؤلمة من أجل تداول الكون
والفساد اياه، ولا يكره بل يشاق الى مفارقتها والتخلص منه ، ويرى أنه متى كانت مفارقة النفس
الحساسة للجسد الذي هي فيه وقد اكتسبت هذه المعاني واعتقدتها صارت في عالمها ، ولم
تشتق الى التعلق بشيء من الجسم بعد ذلك البتة" .
ثم يقول (ص ٣٦) : " ان اللذة ليست بشيء سوى إعادة ما أخرجه المؤذى عن حالته التي
حالت تلك التي كان عليها . . . " .

عرض أبي عبد الله
الرازي كغذاء
الحرثانيين في
المحصل
ظ ٤٨

قال في "محصله" ^(١): "الفريق الثاني ^(٢) - الذين قالوا: أصل العالم ليس
بجسم، وهم فرقتان؛ الأولى الحرثانية ^(٣) / وهم الذين أثبتوا ^(٤) القدماء
الخسنة: البارئ ^(٥)، والنفس، والهيولى، والدهر، والخلاء؛ فقالوا: البارئ
تعالى تام العلم ^(٦) والحكمة، لا يعرض له سهو ولا غفلة، وتفيض عنه النفس ^(٧)
كفيض النور عن القرص ^(٨)؛ لكنها - يعني النفس - ^(٩) جاهلة لا تعلم الأشياء ^(١٠) ما لم
تارسها .

وكان البارئ تعالى عالما بأن النفس ستميل ^(١١) الى التعلق ^(١٢) بالهيولى
وتعشقها، وتطلب اللذة الجسمية، وتكره مفارقة الأجسام، وتنسى نفسها،
^(١٤) ولما كان من شأن ^(١٥) البارئ ^(١٦) الحكمة التامة: عمد الى الهيولى بعد تعلق

- (١) في كتاب "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكام والمتكلمين" لأبي عبد الله
الرازي، تحت عنوان "مسألة: اختلف أهل العلم في حدوث الأجسام"، ص ١٢١ - ١٢٢ .
الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية .
- (٢) محصل: الفرقة الثانية .
- (٣) محصل: وهم فريقان؛ الفرقة الأولى الجرمانية .
- (٤) محصل: أثبتوا .
- (٥) محصل: البارئ تعالى .
- (٦) محصل: باب العلم .
- (٧) محصل: ويفيض عنه العقل .
- (٨) الأصل (ص): . . . كفيض النور على العرض. وما أثبتته من "محصل". وجاء في "محصل" بعد
كلمة "القرص" ما يلي: ، وهو تعالى يعرف الأشياء معرفة تامة، وأما النفس فانه يفيض عنها
الحياة فيض النور عن القرص .
- (٩) عبارة "يعني النفس" من ابن تيمية للايضاح .
- (١٠) محصل: الا شيئاً .
- (١١) محصل: تميل .
- (١٢) التعلق: كذا في "محصل"؛ الأصل (ص): التعلق .
- (١٣) محصل: الحسية .
- (١٤) محصل: فلما .
- (١٥) شأن: كذا في "محصل"؛ الأصل (ص): سوس .
- (١٦) محصل: البارئ تعالى .

النفس بها ، فركبها ضروريا من التراكيب [مثل] السماوات والعناصر ^(١) ، وركب
أجسام الحيوانات على الوجه الأكمل ، والذي بقي فيها من النفس فذلك لا يمكن ^(٢)
إزالتها .

ثم انه تعالى أفاض على النفس عقلا وادراكا ، وصار ذلك سببا لتذكرها
عالمها ، وسببا لعلمها بأنها [ما] دامت ^(٣) في العالم الهيلولاني ^(٤) لا تنفك ^(٥)
عن الآلام ، اذا ^(٦) عرفت النفس ذلك ، وعرفت أن لها في عالمها اللذات
الخالية عن الآلام ^(٧) اشتاقت الى ذلك [العالم] ^(٨) ، وعرجت [عليه] ^(٩) بعد
المفارقة ، وبقيت هناك [السى] ^(١٠) أيد الأباد في نهاية البهجة والسعادة .

قالوا : وبهذه الطريق زالت الشبهات الدائرة بين القائلين بالتقدم ^(١١)
والحدوث ؛ فان أصحاب القدم قالوا : لو كان العالم محدثا فلم أحدثه ^(١٢)
الله تعالى ^(١٣) في هذا الوقت المعين ، وما أحدثه قبل ذلك ولا بعده ^(١٤) ؟
وان كان خالق العالم حكيما فلم ملأ الدنيا من الآفات ؟ . وأصحاب الحدوث
قالوا : لو كان العالم قديما لكان غنيا عن الفاعل ، وهذا باطل قطعاً ؛ لما
نرى أن آثار الحكمة ظاهرة في العالم .

-
- (١) الأصل (ص) : من التركيب السماوات والعناصر . وأثبت ما في " محصل " .
 - (٢) محصل : لأنه لا يمكن .
 - (٣) الأصل (ص) : بأنها دامت . والمثبت من " محصل " .
 - (٤) محصل : في عالم الهيلولاني .
 - (٥) الأصل (ص) : لم تنفك ، والمثبت من " محصل " .
 - (٦) اذا : كذا في الأصل (ص) ؛ محصل : وانذا .
 - (٧) الآلام : كذا في " محصل " ؛ الأصل (ص) : الألم .
 - (٨) العالم : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتتها من " محصل " .
 - (٩) عليه : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتتها من " محصل " .
 - (١٠) السى : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتتها من " محصل " .
 - (١١) محصل : وبهذا .
 - (١٢) فان : كذا في " محصل " ؛ الأصل (ص) : بأن .
 - (١٣) محصل : فلم أحدثه تعالى .
 - (١٤) ولا بعده : كذا في الأصل (ص) ؛ محصل : لا بعده .

وتحير الفريقان في ذلك .

وأما على هذا الطريق فلاشكالات زائلة ؛ لأننا لما اعترفنا بالصانع الحكيم ^(١) ، لاجرم قلنا بحدوث العالم ، فإذا قيل : فلم ^(٢) أحدث العالم في هذا الوقت ؟ . قلنا : لأن النفس انما ^(٣) تعلقت بالهيولى في ذلك الوقت ؛ وعلم البارى ^(٤) أن ذلك التعلق سبب الفساد ؛ الا أنه بعد وقوع المحذور صرفه الى الوجه الأكمل بحسب الامكان ، وأما الشرور الباقية فانما بقيت لأنه لا يمكن تجريد هذا التركيب عنها ^(٥) .

بقى ههنا سؤالاان :

أحدهما - أن يقال : لم تعلقت النفس بالهيولى بعد أن كانت غير متعلقة ^(٦) بهما ؟ فان حدث ذلك التعلق لاعتن سبب : فجوز حدوث العالم بكلية لاعتن ^(٧) سبب .

والثاني - أن يقال : فهلا منع البارى ^(٨) النفس من التعلق بالهيولى ؟ . أجابوا عن الأول بأن هذا السؤال غير مقبول من المتكلمين ؛ لأنهم يقولون : القادر المختار قد يرجح أحد مقدوريه [على الآخر] من غير مرجح ^(٩) . فهلا جوزوا الترجيح بارادة القادر المختار ؟ ، وأما الفلاسفة فانهم يجسوزون أن يكون السابق علة معدة للاحق ^(١١) ، فهلا جوزوا أن تكون النفس ^(١٢)

(١) الحكيم : كذا في " محصل " ؛ الأصل (ص) : الحكيم .

(٢) محصل : ولم .

(٣) محصل : لما .

(٤) محصل : البارى تعالى .

(٥) محصل : تحديد .

(٦) بها : كذا في " محصل " ؛ الأصل (ص) : به .

(٧) الأصل (ص) : فان حدث ذلك التعلق بكلية لاعتن سبب فجوز حدوث العالم لاعتن سبب .

وما أثبتته في " محصل " .

(٨) محصل : البارى تعالى .

(٩) محصل : في .

(١٠) الأصل (ص) : أحد مقدوريه بغيره . والمثبت في " محصل " .

(١١) فهلا جوزوا الترجيح ... الخ : كذا في الأصل (ص) ؛ محصل : فهلا جوزوا ذلك في النفس ؟ وغير

مقبول أيضا من الفلاسفة لأنهم جوزوا في السابق أن يكون علة للاحق .

(١٢) محصل : أن يقال .

[قديمة ^(١)] ولها تصورات ^(٢) متجددة غير متناهية ، ولم / يزل كل سابق علة
للاجق حتى انتهت الى ذلك التصور الموجب لذلك التعلق ^(٤) ؟ .
وأجابوا عن السؤال الثاني بأن البارى علم أن الأصل للنفس أن
تصير عالمه ^(٧) بضار ^(٨) هذا التعلق ، حتى انها بنفسها ^(٩) تمتنع عن تلك
المخالطة ، وأيضا فالنفس بمخالطتها للهيولى ^(١١) تكتسب من الفضائل العقلية
مالم تكن موجودة ^(١٢) لها ، فلهذين الفرضين ^(١٣) لم يمنع البارى تعالسى ^(١٥)
النفس من التعلق ^(١٦) [بالهيولى ^(١٧)] .

تعليق ابن تيمية : وهذا الذى ذكره عن هو "لا" من حدوث الأجسام وقدم النفس ،
وأنها حدث لها من التصور ما كان سبب حدوث الأجسام - هو الذى
أجاب به عن حجة الفلاسفة في قدم العالم ، وادعى أنه هو "الصواب
الباهر" ، ولهذا أخذوه الأرموى صاحب "لباب الأربعة" ،

- (١) قديمة : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من "محصل" .
- (٢) محصل : تصورات .
- (٣) كلمة "متجددة" : غير منقوطة في الأصل (ص) ، وفي "محصل" متحددة .
- (٤) لذلك : كذا في "محصل" ؛ الأصل (ص) : كذلك .
- (٥) بأن : كذا في "محصل" ؛ الأصل (ص) : أن .
- (٦) محصل : بأن .
- (٧) محصل : أن تتصور عالمها .
- (٨) الأصل (ص) : فصار ؛ محصل : بضاد . ولعل الصواب ما أثبتته .
- (٩) بنفسها : كذا في "محصل" ، الأصل (ص) : نفسها .
- (١٠) محصل : من .
- (١١) محصل : الهيولى تكسب .
- (١٢) محصل : مالم يكن موجودا .
- (١٣) محصل : الفرضين .
- (١٤) لم يمنع : كذا في "محصل" ؛ الأصل (ص) : لم يمتنع .
- (١٥) تعالسى : ليست في "محصل" .
- (١٦) محصل : التعليق .
- (١٧) بالهيولى : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من "محصل" .

وأجاب به في "لبابه" ، وادعى أيضا أنه "الجواب الباهر" ، وكذلك من سلك هذا السبيل كالفقيه المصري المتأخر^(٢) لم يذكر في عقيدته الا حدوث الأجسام ، مع اثباته أن جميع الممكنات صادرة عنه .

وهو "لا" يقولون : نحن جمعنا بين ما أقام المتكلمون عليه الحجة من حدوث الأجسام وما أقام^(٣) الفلاسفة عليه الحجة من ثبوت معلول مساوق للرب تعاليس وهي النفس القديمة التي لم تنزل . وهذا المذهب من أفسد مذاهب السالم ، وهو يشبه من بعض الوجوه مذهب المجوس ؛ الذين قالوا بأصلين قديمين : النور والظلمة ، وجعلوا - اختلاطهما هو المبدأ ، وخلص النور من الظلمة هو المعاد .

ولابن زكريا المتطبيب الملحد حكاية مشهورة ، ذكرها أبو حاتم^(٤)

(١) هو أبو الثناء محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي (٩٤ - ٦٨٢) ، أصله من أرمية بأذربيجان ، من الشافعية ، صنف في المنطق وأصول الدين وأصول الفقه ، وتوفي بمدينة قونية .
ويوجد نسخة مصورة لكتاب "لباب الأربعين" في أصول الدين ، وهو مختصر من كتاب "الأربعين" للفخر الرازي - في معهد احيا المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم ٢٠١ ، توحيد .
انظر فهرس المعهد المذكور ١٣٦/١ تصنيف فؤاد سيد ، القاهرة ١٩٥٤ م .
وانظر في ترجمة الأرموي : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣٧١/٨ ، كشف الظنون ، ص ١٧١٥ - ١٧١٧ ؛ الأعلام ١٦٦/٧ .

(٢) لم أعرف من المقصود ، وأشار ابن تيمية الى جواب الرازي ومتابعة الأرموي ثم القشيري له فسي كتاب "درء تعارض العقل والنقل" ٣٧٩/١ ، وذكر المحقق الدكتور/ محمد رشاد سالم أنه كتب في هامش بعض نسخ الكتاب " هو ابن دقيق العيد ، كذا على الأصل بخط الشيخ أحمد عفي الله عنه " قال المحقق : " ولعل الناسخ يقصد أحمد بن تيمية نفسه ، وابن دقيق العيد هو محمد بن علي بن وهب ، أبو الفتح ، تقي الدين القشيري (٦٢٥ - ٧٠٢) ، المعروف كأبيه وجده وأخيه بابن دقيق العيد"
ولكن ابن تيمية أشار أيضا الى هذا في " المسألة المصرية في القرآن " ضمن فتاوى الريساض ٢١٧/١٢ وسماه " أبا عبدالله القشيري " .

وأخو أبي الفتح تقي الدين ، هو سراج الدين موسى بن علي (٦٤١ - ٦٨٥) تصدى بقوص فسي صعيد مصر لنشر العلم والفتيا ، وولادته ومات بها ، له كتاب " المغني " في فقه الشافعية . ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣٧٦/٨ - ٣٧٧ ؛ حسن المحاضرة ٤١٨/١ ؛ الأعلام ٣٢٥/٧ . ولم تذكر هذه الكتب كنيته .
(٣) الأصل (ص) : وأقام . ولعل " ما " ساقطة .

(٤) محمد بن زكريا الرازي ، تقدم ذكره قبل صفحات ، ص ٢٤٠ .

صاحب "كتاب الزينة"^(١) ، ورد عليه فيما تكلم به من الالحاد والقدح في الأنبياء ، وذكر أنه شبه التفات النفس إلى الهيولى بغير اختيار البارئ بحقه^(٢) تحصل من أميركنا بحضرتة ، إذا حصلت بغير اختياره ، وأنه بين له فساد ما قاله ، مع ما اقترن به من قلة العقل وسوء الأدب^(٣) .

(١) هو أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الورداسمي - أو الوردساني - الرازي ، من دعاة الاسماعيلية ، له تصانيف ، مات سنة ٣٢٢ .

وقد نشر جزءان من كتاب "الزينة" بتحقيق حسين بن فيض الله الهمداني ، القاهرة ، ط . الثانية ١٩٥٧ م ، وقال أبو حاتم في أوله : " هذا كتاب فيه معاني أسماء واشتقاقات ألفاظ وعبارات عن كلمات عربية ، يحتاج الفقهاء إلى معرفتها ، ولا يستغنى الأدياء عنها ، وفي تعلمها نفع كبير ، وزينة عظيمة ، لكل ذي دين ومروءة ، ألفناه من ألفاظ العلماء ، وما جاء عن أهل المعرفة باللغة وأصحاب الحديث والمعاني . . . " انظر عن أبي حاتم هذا : الفهرست لابن النديم ، ص ٢٦٨ ، (ط . مصر) ، لسان الميزان (١ / ١٦٤) : الأعلام (١ / ١١٩) : تاريخ التراث العربي (١ / ٣٥٦ - ٣٥٨) ، وانظر مقدمة حسين الهمداني لكتاب "الزينة" ، ص ٢٦ - ٣٢ .

(٢) في الأصل (ص) رسمت العبارة هكذا : " سمعه " بدون نقاط ، والحقيقة الضرطة ، كما في القاموس المحيط ، مادة " الحبق " . وذكر ابن تيمية أيضا هذه الحكاية في مجموع فتاوى شيخ الاسلام (ط . الرياض) ٣٠٨ / ٦ .

(٣) وقع ذلك في مناظرة جرت بين أبي حاتم الرازي الاسماعيلي ومحمد بن زكريا الرازي ، وذكر أبو حاتم ما دار فيها في أول كتابه " أعلام النبوة " ، وقد نشر هذه المناظرة ضمن مجموعة " رسائل فلسفية " ب - كراوس نقلا عن نسختين خطيتين " لأعلام النبوة " في الهند .

وفيها (ص ٣٠٨) يسأل أبو حاتم أبا بكر : " وأى هذه الخمسة أحدث العالم ؟ : قال [أي أبو بكر الرازي] : أنا أقول : ان الخمسة قديمة ، وان العالم محدث ، والعلة في احداث العالم ان النفس اشتبهت أن تتجبل في هذا العالم ، وحركتها الشهوة لذلك ، ولم تعلم ما يلحقها من الويال اذا تجبلت فيه ، واضطربت في احداث العالم ، وحركت الهيولسي حركات مضطربة مشوشة على غير نظام ، وعجزت عما أرادت ، فرحمها البارئ جل وتعالى وأعانها على احداث هذا العالم ، وحملها على النظام والاعتدال رحمة منه لها ، وعلم أنها اذا ذاقت وبال ما اكتسبته عادت الى عالمها ، وسكن اضطرابها ، وزالت شهوتها واستراحت ، فأحدث هذا العالم بمعاونة البارئ لها ، ولولا ذلك لما قدرت على احداثه ، ولولا هذه العلة لما أحدث العالم . . . "

وبعد مناقشات يقول فيها أبو بكر (ص ٣٠٩) ان البارئ لم يقدر على منع النفس من التجبل في العالم " ، يقول أبو حاتم (ص ٣١١ - ٣١٢) : " أخبرني عن هذه الحركة التي بعثت شهوة النفس على التجبل في هذا العالم هي غريزية أم قسرية ؟ . . . فان الفلاسفة اتفقوا على أن الحركة حركتان : طبيعية وقسرية ، وثالثة لهما .

قال أبو بكر : صدقت ، هذا قول القدماء ، ولكنني قد استدركت في هذا شيئا لطيفا ، واستخرجت منه ما لم يسبقني إليه أحد غيري ، وأنا أقول : ان الحركات ثلاثة : طبيعية وقسرية وفتية . . . وأنا أضرب لك مثلا يتصور لك ، وتعرف وجه الصواب فيه " .

قال أبو حاتم : " وجرت هذه المناظرة بيني وبينه في دار بعض الرؤساء ، وكان ذلك الرئيس قاعدا مع قاضي البلد يتناظران في أمر بينهما ، وهما بحيث نراهما ، وحضر هذا المجلس معنا المعروف بأبي بكر حسين التمار المتطيب . = /

ودعوى الرازى أن جوابهم ؛ وهو القول الأول الذى رجحه هؤلاء من القول بحدوث الأجسام وقدم النفس ، ودعواهم أنهم جمعوا بين حجة المتكلمين على حدوث الأجسام وحجة المتفلسفة على كونه علة قديمة أزلية ، وانهم أجابوا بالجواب الباهر - في غاية الفساد .

وذلك أن دوام الفاعلية ووجود مالا أول له اما أن يكون ممكنا واما أن يكون مستنعا ، فان كان ممكنا بطل دليل المتكلمين على حدوث الأجسام ، فان دليلهم مبناه على امتناع حوادث لا أول لها ، وهذا الدليل يعم جميع الحوادث ، سواء قدرت قائمة بجسم أو بغير جسم ، ان قدر وجوده . ومن قال بأن النفس لها تصورات وارادات لا بداية لها : فانه يقول بدوام الحوادث ، ومن قال من المتأخرين : ان المتكلمين لم يقيموا دليلا على حدوث سوى الأجسام . فهو - مع فساده - انما أراد كونهم لا يشبتون موجودا ممكنا غير الأجسام والأعراض ، والا فبتقدير ثبوته - وقيل : ان ذلك الممكن لا يخلو عن الحوادث ، وقيل مع ذلك : ان مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث - لزم حدوثه . والنفس / عند مثبتيتها - الذين قالوا : لا تخلو عن التصورات والارادات المتعاقبة - لا تخلو عن الحوادث (١) .

ظ ٤٩

وان ادعى مدع أن تلك النفس عقل مجرد ؛ لا يقوم به حادث : فهذا غير ما ذكره ، ثم يبطل عليهم من وجوه أخر ؛ وحصول التفاتها الى الهيولى ، وتعلقها

/ = فقال الملحد ، في باب المثل الذى أراد أن يثبت به الحركة الفلتية التي أبدعها : هل تسرى هذا القاضي قاعدا مع الأمير ؟ قلت نعم .

قال : رأيت لو أنه تناول طعاما رياحيا ، فتحركت الرياح في جوفه ، واشتدت وهو يسكها ويضبط نفسه ، وهو لا يرسلها حذرا من أن يكون لها وقع فيفتضح ، ثم تغلبه الرياح فتغلت منه ، فليست هذه حركة طبيعية ولا قسرية ، بل هي فلتية .

ويذكر أبو حاتم مناقشته هذا المثل ، ثم يقول (ص ٣١٣) : " فلما انتهى الكلام الى هاهنا ضحك حسين التمار شامتا به " ، وخجل الملحد من ضحكه ، وتشاتما ساعة ، وانقطع الكلام .

(١) الأصل (ص) : لأنها لا تخلو . وعلقت عبارة " لأنها " فوق السطر . ولعل زيادتها خطأ .

بالهولي ، فإن هذا كله يقتضي قيام الحوادث بها ، والعقل المجرد عندهم ليس كذلك ألبتة .

فتبين أن دوام الفاعلية ان كان ممكنا بطل دليل المتكلمين على حدوث الأجسام ، وان كان دوام الفاعلية ممتمعا بطل قولهم بدوام حدوث تصورات وارادات للنفس لا أول لها .

وان شئت قلت : دليل المتكلم ؛ ان كان صحيحا بطل وجود تصورات وارادات لابتدائية لها ؛ فيبطل قدم النفس . وان كان باطلا أمكن دوام الفاعلية . وهذا القول مخالف لما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ومخالف لصريح العقل ؛ فان الرسل وأتباعهم أهل اللطل متفقون على أن الله تعالى خالق لكل ماسواه ، فليس معه شيء قديم بقدمه ، لانفس ولا عقل ولا غير ذلك من الأعيان ، سواء سمي خلاءً أو دهرًا أو غير ذلك .

وقد بينا في غير هذا الموضع أن ما يشته المتفلسفة من المجردات العقلية انما يرجع الى أمور مقدره في الأزهان لاحقيقة لها في الأعيان ، الانفس الانسان المفارقة لبدنه بالموت ، ونحن ننبه هنا على بعض ما به يعرف نساد هذا المذهب ، وذلك من وجوه :

أحدها - أن النفس التي يشتهها الفلاسفة لاتكون نفسا الا اذا كانت متعلقة بالجسم تعلق التدبير والتصريف ، والا فاذا كانت مجردة عن التدبير سموها عقلا . فهذا الذي سموه نفسا ، وجملوه قديما قبل حدوث شيء من الأجسام ، لا يكون عندهم نفسا ، بل عقلا ، والعقل لا يقبل الحركة عندهم بوجه من الوجوه ، ولا يلتفت الى الأجسام .

فساد مذهب
الخرنانيين من
وجوه الوجوه
الأول .

- (١) الأصل (ص) : بأن : ولعل الصواب ما أثبت .
(٢) قال الغزالي في معيار العلم ، ص ٢٩٠ : " وأما النفس فهي عندهم اسم مشترك يقع على معنيين يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات ، وعلى معنى آخر يشترك فيه الانسان والملائكة السماوية عندهم فحد النفس بالمعنى الأول عندهم أنه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة .
وحد النفس بالمعنى الآخر أنه جوهر غير جسم ، هو كمال أول للجسم ، محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي - أي عقلي - بالفعل أو بالقوة .
فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية . / =

فان قال هو "لا" : هذا الذي ذكرتموه طريقة المشائين : أرسطو وأتباعه ،
كالفارابي وابن سينا ، ونحن نخالف هو "لا" ؛ فنسمي المجرد نفسا وان لم
يتعلق بجسم .

قيل لهم : فحينئذ يكون قولكم فاسدا من وجه آخر ؛ وهو أن يقال :
إذا كان الرب موجبا بذاته للنفس أزلا وأبدا ولا جسم هناك ؛ لم يكن للنفس
أحوال متجددة ، فانها عقل مجرد ، وحينئذ فلا تحدث لها تصورات
وارادات ليحدث عنها جسم ولا غيره .

فان أثبتوا النفس التي تحدث لها تصورات وارادات كالنفس الفلكية ،
والانسانية مادامت متعلقة بالبدن ، فتلك لا تكون الا مع الجسم . وان أثبتوا
عقلا مجردا عن الأجسام لم يكن هناك ما يوجب تجديد تصورات وارادات له .

الوجه الثاني - الوجه الثاني - أن يقال : اذا كان البارى موجبا بذاته لهذه النفس أزلا
وأبدا ، وجب أن تكون أحوالها متشابهة أزلا وأبدا ، وامتنع أن يحدث لها
في بعض الأوقات ما يوجب التفتتها الى / الهيولى وحدث الأجسام ؛ فان
حدوث الأمر الحادث لا بد له من سبب حادث .

وأما قولهم : يجوز أن تكون النفس قديمة أزلية ؛ ولها تصورات متجددة
غير متناهية ، ولم يزل كل سابق علة معدة لللاحق ، حتى انتهى الأمر الى
التصور الموجب لذلك التعلق ، كما قال أرسطو وأتباعه في النفس الفلكية .
فيقال : أولا - أرسطو انما قال هذا في المتعلقة بالأجسام [لا] في (١)
نفس مجردة .

= / والذي بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الملكية " .
وقال (ص ٢٩١) : " الموجودات عندهم ثلاثة أقسام .
أجسام ، وهي أحسبها .
وعقول فعالة ، وهي أشرفها لبرائتها عن المادة وعلاقة المادة ، حتى أنها لا تحرك المواد أيضا
الإ بالشوق .
وأوسطها النفوس ، وهي تنفعل من العقل ، وتفعل في الأجسام ، وهي واسطة ، ويعنون بالملائكة
السماوية : نفوس الأفلak ، فانها حية عندهم ، وبالملائكة المقربين : العقول الفعالة " .
وقد شرح الفزالي هذا الكلام ص ٢٩٠ - ٢٩٣ .
(١) الأصل (ص) : انما قال هذا من المتعلقة بالأجسام في . ولعل الصواب ما أثبت .

ويقال : ثانيا - مجرد الالتزام لهؤلاء^(١) ليس بحجة عقلية ، وإنما هذه حجة جدلية لاعلمية ، وغايتها افساد قول^(١) أرسطو وأتباعه ، وإذا قيل : ما ذكرناه يدل على فساد القولين جميعا ؛ لم يكن لكم على دفع هذا حجة . وقد بينا أن قول أرسطو وأصحابه أيضا باطل ، وأنه يتضمن حدوث الحوادث كلها بلا سبب حادث . ولو قدر أن قول أرسطو صحيح ؛ لكون الحركة الفلكية سببا لتصورات متغيرة ، لم يمكن أن يقال مثل هذا في النفس التي لم تتعلق بجسم متحرك يكون سببا لحدوث تصورات متغيرة . وكذلك ما ألزموا به المتكلمين ليس بحجة علمية ، بل الدليل المذكور يدل على فساد القولين .

ثم يقال : ان كان حدوث الحادث بلا سبب ممكنا ، فلا حاجة الى القول بقدم النفس ولا غيرها ، بل يقال : انه تعالى أحدث كل ما سواه ، كما يقولون : انه أحدث التفاتها الى الهيولى ، وان لم يكن ممكنا بطل هذا الجواب ، فظهر بطلانه على التقديرين .

وأيا فمساوقة المفعول المعين لفاعله ان كان ممكنا أمكن قول الفلاسفة ، وان كان لم يكن بطل هذا المذهب .

وأيا فكون الحوادث تحدث بمشيئته وقدرته أعظم في الكمال من كونها تحدث بسبب محدث من قديم معه .

الوجه الثالث - أن يقال : هذا المذهب مبني على اثبات دهر غير مقدار الحركة وخلا ، موجود ، وهذا باطل عند جمهور العقلاء . ومن قال ببعض ذلك من المسلمين فانه يجعله مخلوقا لله تعالى ، لا يقول : انه قديم مع الله سبحانه .

الوجه الرابع - أن تلك القدماء ، ان قيل : " انها معلولة للبارئ " فقد تقدم أن كل ما كان مفعولا لغيره لا يكون الا محدثا ، وأنه يمتنع وجود ممكن قديم أزلي .

(١) الأصل (ص) : وغايتها قول . ووضع سهم بعد كلمة " وغايتها " وكتب في الهامش : عبارة " فساد صح " ولعل الصواب ما أثبت .

وهو^١ لا ذكروا أنهم فروا من هذا المحذور ، وأنه بقولهم زالت اشكالات الطائفتين ، وذكروا اشكال المتكلمين ؛ أنهم قالوا: " لو كان العالم قديما لكان غنيا عن الفاعل ، وهذا باطل قطعا ؛ لما نرى أن آثار الحكمة ظاهرة في العالم " (١).

وهذا الذى ذكره المتكلمون هو حق في نفسه ، يقر به عامة العقلاء من الأولين والآخرين ، حتى أرسطو وأتباعه. وانما خالفت شرنمة من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله ، الذين ادعوا وجود قديم مفعول .

وهو^٢ لا الحرثانيون ادعوا أن في قولهم خلاصا من هذا الاشكـال ؛ لقولهم بحدوث الأجسام ، وليس الأمر كما ظنوه ؛ فانهم أثبتوا خمسة قداماء : البارى والنفس والهيولى والدهر والخلاء ، فان قالوا : ان الأربعة مفعولة للرب تعالى . لزمهم أن يكون القديم مفعولا ، فقد زعموا أنهم تخلصوا من هذا الاشكال وهم لم يتخلصوا منه .

ظ . ه / وان قالوا : ليست مفعولة للرب تعالى ، بل كل منها واجب الوجود لنفسه : كان هذا أبلغ في الفساد ، ولزم من ذلك أن يكون الوجود الواجب بنفسه مؤثرا في الوجود الواجب بنفسه ؛ حيث أثرت النفس في الهيولى ، والهيولى في النفس ، والبارى أثر فيهما ، فيكون الواجب بنفسه مديراً مصنوعا ، وهذا يستلزم فقره وحاجته الى غيره المنافي لوجوده بنفسه ، وأن تكون الهيولى واجبة الوجود بنفسها ، فتكون الأعيان كلها واجبة الوجود بنفسها ، وقد حدث فيها من الحركات والأعراض والتأليف ما ليس له سبب ، وفي هذا القول من اللوازم الفاسدة ما يطول وصفه .

الوجه الخامس الوجه الخامس - أن يقال : ان كان الرب تعالى غير قادر على منمها عن التعلق : لزم عجزه ، وان كان قادرا لزم انتفاء حكمته ؛ حيث مكنها من التعلق المذموم الضار لها .

(١) تقدم هذا ، ص ٢٤٢ . في النص المنقول عن " المحصل " لأبي عبد الله الرازى .

(٢) الأصل (ص) : قد . وزدت الفاء .

وقولهم : انه علم أن الأصلح لها التعلق ، وأنه علقها لتتال الفضائل العقلية - تناقض منهم ؛ فانه على هذا التقدير يكون تعلقها خيرا من عدم تعلقها ، وحينئذ ينبغي أن يعلقها البارز باختياره ، لا تتعلق بغير اختياره . فهم يقولون : انما سعادتها في عدم التعلق ، وشقاوتها في التعلق ، ويجعلون ذلك من صفاتها اللازمة لها ، والصفات اللازمة لا تتبدل .

واذا قالوا : بل تارة تكون مصلحتها في التعلق بالبدن ، وتارة في التجريد عنه - كان هذا من أقوال جماهير أهل الملل وغيرهم ، وأمکن أن يقال : بل تعار الى أبدان تبقى فيها - ويكون ذلك أصلح لها .

وأمكن أن يقال : اذا كانت انما تكسب الفضائل بتعلقها بالبدن فدوام هذا التعلق يقتضي دوام فضائلها وكماالاتها .

وأمكن أن يقال : لها تعلقان : تعلق تكسب به مايعدها للسعادة ، وتعلق تكون به سعيدة سعادة دائمة أبدية . وتام البسط على فسار هذه الأقوال له موضع آخر .

فان قيل : فهب أن الأمر كذلك ، لكن كونه فاعلا للشيء المعين بعد أن لم يكن - أمر حادث ، فلا بد له من سبب حادث .

قيل : الكلام والفعل الذي لا يمكن الا متعاقبا : يكون متكلما وفاعلا له شيئا بعد شيء ، وهو سبحانه الفاعل لجميع ما يكون ، لكن يمتنع وجود الثاني مع الأول الذي ينافيه وينافي لوازمه ، والمنتنع لذاته ليس بشيء ، فلا يدخل في عموم ماتناولته القدرة ، ولا يجوز أن تتناوله الارادة .

والشيء يكون منتعما اما لامتناعه في ذاته ، واما لاستلزامه المنتنع في ذاته ، ومعلوم أن ما خلقه الرب تعالى فلا بد أن يخلق لوازمه التي لا يوجد الا بها ، وأنه لا يخلق الا في حال عدم أصداده التي لا يجتمع هو وهي في آن واحد ، واذا لزم تحقق لوازمه وانتفاء أصداده كان وجوده بدون ذلك منتعما .

وحيث أن صار الفعل والمفعول ممكنا بعد أن كان متمتعا - لم يكن ذلك لامتناع ذاته ، بل لا مكان لوازمه ، وانتفاء موانعه ، التي هي شروط فيه ، وعدم المانع حصل بانقضاء الفعل الأول ، وأمكن حينئذ حصول الثاني بلوازمه ، ولم يكن عدم المانع جزءا من المؤثر ، بل كان مستلزما كمال التأثير .

/ وانما صار هذا يحكى في كتب النظر، لما ظهر قول هؤلاء المتفلسفة المنتسبين الى الملل : كابن سينا وأمثاله : فأظهروا هذا القول المركب من قول سلفهم الدهرية القائلين بقدم العالم ، ومن قول جماهير الأمم : أهمل الملل وغيرهم باثبات رب العالمين .

ج ا ه
عود للكلام عن
ابن سينا وأمثاله

والا فأرسطو وأتباعه ليس في كتبهم اثبات علة للفلك ، وانما فيه اثبات علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها ، فقولهم ، وان كان أشد فسادا في العقل والشرع من قول ابن سينا ، فليس فيه المكابرة بأن الممكن المفعول يكون قديما أزليا .

وهؤلاء انما احتاجوا الى هذه المكابرة لما رأوا أن اثبات صانع العالم أمر لا بد منه ، وأرادوا أن يضموا ذلك الى كون الفلك قديما ، فجمعوا بين المتناقضين .

وما بين هذا أن الفلاسفة : أرسطو وشيعته ، عندهم " أن يفعل " هو من جملة الأعراس ، وكذلك " أن ينفعل " ، والوجود^(٢) عندهم ينقسم الى جوهر وعرض ، والأجناس العالية عندهم عشرة : الجوهر ، والأعراس التسعة : الكم ، والكيف ، وأين ، ومتى ، والاضافة ، والملك ، وأن يفعل ، وأن ينفعل ، والوضع . وقد جمعت في بيتي شعر ، وهما :

(١) الأصل (ص) : أمرا .

(٢) الأصل (ص) : وكذلك أن يفعل الوجود . ولعل الصواب ما أثبتته .

زيد، الطويل، الأسود، ابن مالك، في داره، بالأمس، كان يتكسي،

في يده سيف، نضاه، فانتضسى، في هذه عشر مقولات (١) سـ (٢)

والحركة عندهم اسم جنس، تتناول الحركة الكم والكيف والأين والوضع. (٣)

(١) الأصل (ص) : عشرة .

(٢) قال الفيزالي في " معيار العلم "، ص ٣١٣ : " اعلم أن الموجود ينقسم بنوع من القسمة الى الجوهر والعرض . . . ونريد بالجوهر الموجود لا في موضوع، ونريد بالموضوع المحل القريب الذي يقوم بنفسه، لا بتقويم الشيء الحال فيه، كاللون في " الانسان "، بل في " الجسم "، فان ماهية الجسم لا تتقوم باللون، بل اللون عارض يلحق بعد قوام ماهية الجسم بذاته .
والأعراض التسعة عرفها ابن سينا في كتاب النجاة ١ / ٨٠ - ٨٢ والفيزالي في معيار العلم، ص ٣١٧ - ٣٢٧ هكذا :

الكم : هو الشيء الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزىء وهو اما أن يكون متصلا، ان يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به كالنقطة للخط، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل، واما أن يكون منفصلا لا يوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالمعدن. الكيف : هو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه ولا لجملة اعتبار يكون به ذاء جزء، مثل البياض والسواد .
الاضافة : هو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء آخر، وليس له وجود غيره، مثل الأبوة بالقياس الى البنوة .

الأين : هو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه، ككون زيد في السوق .

مضى : هو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه، مثل كون هذا الأمر أمس .

الوضع : هو كون الجسم بحيث تكون لأجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والمساواة بالقياس الى الجهات وأجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود .
والملك : هو كون الجوهر في جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقاله، ومنه ما هو طبيعي كالجلد للحيوان والخف للسلاحفة، ومنه ما هو ارادى كالقميص للانسان .

أن يفعل : هو نسبة الجوهر الى أمر موجود منه غير قار الذات، بل لا يزال يتجدد ويتصمم كالسخين والتبريد .

أن ينفعل : هو نسبة الجوهر المتغير الى السبب المغير، ويقال : نسبة الجوهر التي حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخين .

ويقول الفارابي في كتاب " الحروف "، ص ٦٢ - ٦٣ عن المقولات : " والذي ينبغي أن يعلم أن أكثر الأشياء المطلوبة بهذه الحروف، وما ينبغي أن يجاب به فيها، فيسميه الفلاسفة باسم تلك الحروف أو باسم مشتق منها، . . . وكل معنى معقول تدل عليه لفظة ما يوصف به شيء من هذه المشار اليها فانا نسميه مقولة . . . " .

ويقول (ص ٧٢) : " وانما أخذت الأنواع التي تشتمل عليها مقولة مقولة من هذه المقولات، ورتبت بأن يجعل الأخص فالأخص منها تحت الأعم فالأعم تنتهي " الأنواع " التي في كل واحد منها الى " جنس عال "، وتكون عنده الأجناس عشرة على عدد المقولات، فأعلى جنس يوجد في الأنواع التي تعرفنا في مشار اليه كم هو ؟ يسمى " الكمية "، وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرفنا في مشار اليه كيف هو ؟ يسمى " الكيفية " . . . الخ .

(٣) تكلم ابن سينا في كتاب " النجاة " ٢ / ١٠٥ - ١٠٧ عن معنى الحركة، وكيفية وقوعها في بعض هذه الأجناس، ومما قال : " . . . وقد ظهر أن كل حركة ففي أمر يقبل التنقص والتزيد . . . وأما الكمية " فلأنها تقبل التنقص والتزيد فخليق أن يكون فيها حركة، كالنمو والذبول والتخلخل / =

وحينئذ فيجب اذا كان الرب تعالى فاعلا أن يقوم به أمر وجودي ، وهو " أن يفعل " ، فيمتنع أن يكون فاعلا بدون أمر وجودي يقوم به ، فانه اذا كان ماسواه من الفاعلين ؛ لا يكون فعله الا وجوديا : فالفاعل لجميع الممكنات أولى أن فعله [لا يكون الا^(١)] وجوديا .
والحركة لا تكون الا شيئا فشيئا^(٢) ، يمتنع حركة قديمة الأجزاء ، بل كل جزء من أجزائها حادث بعد الآخر . وهم متنازعون في المتحركات : هل تنتهي الى محرك لا يتحرك ؟ على قولين :

فالأساطين قبل^(٣) أرسطو يقولون : لا بد أن يكون المحرك لها متحركا ؛ لأن التحريك فعل ، والفعل مستلزم للحركة ، أو هو الحركة ، فيمتنع أن يكون محرك غير متحرك .

وأرسطو وأتباعه اذا أثبتوا محركا لا يتحرك فلم يقولوا : انه علة فاعلة للحركة ، بل يقولون : ان المتحرك - وهو الفلك - لما [كان] تحركه للتشبيه به ، صار الأول مع الفلك بمنزلة المحبوب مع محبه : الذي يحب أن يقتدى به ويتشبه به ، فالمحب المقدي المتشبه الذي يتحرك لأجل التشبه بالمقتدي^(٤) به المتشبه [به]^(٥) - يتحرك لأجل المحبوب ، وان كان المحبوب لا يشعر بذلك ، ولا يفعل شيئا من حركة المحب ، بل ولا يقدر على ذلك .

= / والتكاتف . . . ، وقد توجد الحركة في " الكيفيات " فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتبويض والتسود . . . ، فأما " الأين " فان وجود الحركة فيه ظاهر جدا . . . ، وأما " الوضع " فان فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه .

فان لا حركة بالذات الا في الكم ، والكيف ، والأين ، والوضع ، فالحركة هي ما يتصور من حال الجسم ، لخروجه عن هيئة قارة يسيرا يسيرا ، وهو خروج عن القوة الى الفعل متدا لا دفعة ، بل الحركة كون الشيء بحيث لا يجوز أن يكون على ما هو عليه من أينه وكمه وكيفه ووضعه ، قبل ذلك ولا بعده ، والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شأنه أن يوجد فيه .

(١) لا يكون الا : ليست في الأصل (ص) ، والسياق يقتضي زيادتها .

(٢) فشيئا : رسمت في الأصل (ص) هكذا : مسسا . بدون نقاط .

(٣) الأصل (ص) : قيل ، والصواب ما أثبتته .

(٤) الأصل (ص) : فلم يقول ، والصواب ما أثبتته .

(٥) الأصل (ص) : لما تحركه ، والصواب ما أثبتته .

(٦) الأصل (ص) : كالمحب . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٧) الأصل (ص) : المقدي : بسقوط الباء .

(٨) به : ليست في الأصل (ص) ، ولعل الصواب اضافتها .

ومعلوم أن المحبوب بمجرد كونه محبوبا لا يكون مبدعا للمحب ، فاعلا له ، خالقا له ، بل كونه خالقا فاعلا له أمر غير كونه محبوبا له . ولهذا كان قول الأساطين القدماء مخالفا لأرسطو وأمثاله في هذا ؛ فانهم قالوا : انه لا يحرك غيره الا بحركة [تقوم ^(١)] بنفسه ، وقالوا : ان العلة الأولى تقوم بها الحركة ، ولولا ذلك لا تمتع أن يفعل شيئا ، أو يحرك شيئا . واذا كان الفاعل ^(٢) لا يفعل الا ما يكون حادثا شيئا بعد شيء ، وكل ما سوى الرب مفعول له ، فكل ما سواه حادث ، / وليس للدهرية حجة تدل على قدم شيء من العالم أصلا ، ولكن حجبتهم انما تدل على دوام الفاعلية .

ظ ٥١

ثم لما ناظرهم الجهمية والقدرية ؛ وادعوا أن الرب لم يزل غير متمكن من أن يفعل ويتكلم بمشيئته ^(٣) ، ثم صار متمكنا ^(٤) من أن يفعل [ويتكلم ^(٥)] بمشيئته وقدرته ، اما كلاما مخلوقا له على قول المعتزلة وغيرهم ، واما قائما به على قول الكرامية وغيرهم - تسلط عليهم أولئك الدهرية ، وقالوا : هذا يستلزم أنه صارت المفعولات والفعل ممكنة بعد أن كانت ممتنعة من غير سبب أو جيب ^(٦) ذلك ، وأنها انتقلت من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي من غير سبب . بل وشنع عليهم أئمة السنة وغيرهم من المسلمين بأن هذا يستلزم أن يكون الرب صار قادرا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرا عليه من غير سبب يوجب ذلك ، وفيه وصف الرب تعالى بعدم القدرة في الأزل ، وفيه أن القدرة تجددت له من غير سبب يوجب تجددها .

التزام الجهمية
وأتباعهم فسي
مناظرة هؤلاء
معان فاسدة

فالتزمت المتكلمة من الجهمية والقدرية ومن اتبعهم من الكرامية والكلابية وغيرهم

- هذا المعنى ، وقالوا : يقول : انه كان قادرا في الأزل على الفعل فيما لا يزال .

- (١) تقوم : ليست في الأصل (ص) ، ولعل الصواب اضافتها .
- (٢) الأصل (ص) : الفعل ، ولعل الصواب ما أثبتته .
- (٣) ويتكلم : كتبت في الأصل (ص) معلقة فوق السطر .
- (٤) الأصل (ص) : متكلما . ولعل الصواب ما أثبتته .
- (٥) ويتكلم : ليست في الأصل (ص) ، والسياق يقتضي اضافتها .
- (٦) الأصل (ص) : صار .

فَقِيلَ لَهُمْ : اذا كان هذا الفعل في الأزل متمعا عندكم : امتنع أن يكون مقبورا في الأزل ، فان المقذور لا بد أن يكون ممكنا ، فاذا أثبتتم قادرا في حال يمتنع فيها مقدوره : كنتم قد جمعتم بين النقيضين ؛ وحقيقة قولكم أنه فسي الأزل قادرا ليس بقادر .

وقالوا لهم : امكان الفعل والاحداث لا أول له ، فانه مامن وقت يفرض فيه - ^(١) الفعل الا والاحداث فيه ممكن ، فحينئذ لم يزل الفعل ممكنا ؛ فلم يزل قادرا على الفعل .

قالوا : اذا قلنا - : الفعل بشرط كونه مسبوقا بالعدم لا أول له - لم يكن لهذا الامكان بداية ، مع أنه لا يستلزم دوام الفعل ؛ فانا قد شرطنا أن يكون مسبوقا بالعدم .

فقال لهم الناس : أنتم قدرتم تقديرا جمعتم فيه بين النقيضين ، فانكم قلتم : ماهو مسبوق لا أول له ، وما لا أول له لم يسبقه شيء . فاذا جعلتموه لا أول له ، وقلتم : انه مسبوق بالعدم - جمعتم بين النقيضين .

وقد يعبرون عن هذا : ان امكان الأزلية غير أزلية الامكان ، أو بأن صحة الأزلية غير أزلية الصحة ، وأنه لا يستلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر .

فقال لهم الناس : بل هذان المعنيان ملازمان ، واذا كانت الأزلية ممكنة فالامكان أزلي ، واذا كان الامكان أزليا فالأزلية ممكنة ، فانه اذا كان امكان الفعل أزليا لم يزل كان امكان الفعل دائما أبدا ، فلا أول لامكان ^(٢) الفعل ، وهذا هو أزلية امكان الفعل ، وهو يستلزم امكان أزلية الفعل ؛ فانه يتضمن أنه لم يزل الفعل ممكنا ، وهذا هو المراد بامكان أزلية الفعل ، وهو امكان دوام الفعل ، وامكان كون الفاعل لم يزل فاعلا .

(١) الأصل (ص) : يفرضه الفعل .

(٢) الأصل (ص) : لا مكان لا مكان . مكررة .

فقال متكلمة الجهمية والقدرية : والاحداث والفعل لا يعقل الا مسبوقا بالعدم ؛ فان معنى كون الشيء مفعولا هو معنى كونه محدثا ؛ والمحدث لا يكون الا مسبوقا بالعدم .

فقال أهل السنة - الذين ليس في قولهم / ما يناقض صريح المعقول ولا صحيح المنقول - : هذا الكلام حق أيضا ، وهو دليل على بطلان قول الفلاسفة الدهرية ، الذين يقولون : انه قديم وهو مفعول للرب . فان كل ما هو مفعول فهو محدث ، لكن فرق بين حدوث نوع الفعل والكلام وحدث عين الفعل والكلام - بأنا نعقل أن كل ما يفعله فلا بد أن يكون متقدما عليه ، ونعقل أنه يمكن أنه لم يزل فاعلا متكما ، ونعقل أنه يمكن دوام كونه متكما فعلا ، وأن تكون كلماته لانهاية لها ؛ كما قال تعالى : (قل لو كان البحر مدارا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدرا)^(١) . وقال تعالى : (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم)^(٢) .

ولهذا نعقل أنه سبحانه يفعل ويتكلم ، وان كان كل واحد من أعيان ذلك ينقض وينفد ، وجنس الفعل والمفعول لا انقضاء له ولا نفاذ ؛ كما قال تعالى : (أكلها دائم وظلها)^(٤) ، وقال تعالى : (ان هذا لرزقنا ماله من نفاذ)^(٥) ؛ فالجنس دائم لانفاذ له ، وان كان كل من أجزاء الأكل والرزق له نفاذ ، وهو لا يدوم .

والرسول صلى الله عليه وسلم أخبر أن الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وكان عرشه على الماء^(٦) ، وقد ثبت في صحيح مسلم عن

(١) سورة الكهف : ٩٠ . وفي الأصل (ص) سقطت كلمة " قل " من بداية الآية .

(٢) سورة لقمان : ٢٧ .

(٣) الأصل (ص) : نصي . بلانقاط ، وهو تحريف .

(٤) سورة الرعد : ٣٥ .

(٥) سورة ص : ٥٤ . وفي الأصل (ص) : سقطت كلمة " ان " من بداية الآية .

(٦) في سورة هود : ٧ (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) .

عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء^(١)). وفي صحيح البخاري عن عمران بن الحصين: أن أهل اليمن جاؤوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: جئناك لنتفق في الدين، ونسألك عن أول هذا الأمر. فقال: (كان الله ولم يكن شيء قبله^(٢)، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء^(٣)، ثم خلق السموات والأرض).

(١) روى مسلم في صحيحه ٢٠٤٤/٤ رقم ٢٦٥٣ كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء). ورواه مسلم، والترمذي في سننه (تحفة الأحمدي ٣٧٠/٦) القدر، باب حدثنا محمد بن بشار أخبرنا أبو عاصم...؛ وأحمد في مسنده (ط. المعارف) ١١٤/١٠ رقم ٦٥٧٩، دون قوله: (وعرشه على الماء)، وأول الحديث عند الترمذي وأحمد (قدر الله المقادير...).

(٢) الأصل (ص): شيئاً.

(٣) في صحيح البخاري (فتح الباري ٤٠٣/١٣ رقم ٧٤١٨) كتاب التوحيد، باب (وكان عرشه على الماء) عن عمران بن حصين قال: أتيت عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه قوم من بني تميم فقال: (اقبلوا البشرى يا بني تميم)، قالوا: بشرتنا فأعطانا، فدخل ناس من أهل اليمن، فقال: (اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم)، قالوا: قبلنا، جئناك لنتفق في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان. قال: (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء).

والحديث في صحيح البخاري (فتح الباري ٢٨٦/٦ رقم ٣١٩١) كتاب بدء الخلق، باب ماجاء في قول الله تعالى: (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده...) سورة الروم ٢٧، بلفظ (كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض).

وقال ابن حجر في فتح الباري ٢٨٩/٦: "وفي رواية غير البخاري (ولم يكن شيء معه) ولم يعين هذا الغير.

والحديث في مسند الآمام أحمد (ط. الحلبي) ٤٣١/٤ - ٤٣٢، ولفظه (كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كل شيء).

[وقد بسطنا هذا في موضع آخر^(١)] ، وذكرنا هذا الحديث الذي في البخارى وغيره ، وبيننا أن الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم هو قوله : (كان الله ولم يكن شيء قبله^(٢)) ، كما دل على ذلك القرآن بقوله : (هو الأول والآخِر والظاهر والباطن)^(٣) ، وكما في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في دعائه : (أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخِر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء^(٤)) .
وجواب سؤالات السائلين لشرح هذه العقيدة المختصرة^(٥) ، لا يحتل البسط المكتوب في غير هذا الموضع .

فصل

وكذلك ما يستدلون به على اثبات الصانع سبحانه وتعالى ؛ فان من الناس من يستدل بإمكان الأجسام ، ومنهم من يستدل بحدوثها ، ومنهم من يستدل بإمكان صفاتها ، ومنهم من يستدل بحدوث صفاتها .
وقد ذكر الرازي وغيره هذه الطرق الثلاث وذكر الطريقة الرابعة^(٦) . والطرق

طرق أهل الكلام في اثبات الصانع

- (١) مابين القوسين المعكوفين ليس في الأصل (ص) ، وما بعده يقتضي اضافته .
- (٢) لابن تيمية رسالة تسمى " شرح حديث عمران بن حصين " نشرت غير مرة ، أحدها ضمن " مجموع فتاوى شيخ الاسلام " ط . الرياض ١٨ / ٢١٠ - ٢٤٣ .
- (٣) سورة الحديد : ٣ .
- (٤) هذا بعض دعاء ورد في حديث رواه أبو هريرة ، وجاء في بعض رواياته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند النوم ، وفي بعضها أنه صلى الله عليه وسلم أمر بأن يقال عند النوم .
أخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٨٤ رقم ٢٧١٣ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، بسبب مايقول عند النوم وأخذ المضعج ؛ وأبو داود في سننه (عون المعبود ١٣ / ٣٩٢) كتاب الأدب ، باب مايقول عند النوم ؛ والترمذى في سننه (تحفة الأحوذى ٩ / ٣٤٣ - ٣٤٥) كتاب الدعوات ، باب ماجاء في الدعاء إذا أوى الى فراشه ؛ وابن ماجه في سننه ٢ / ١٢٥٩ - ١٢٦٠ كتاب الدعاء ، باب دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وأحمد في المسند (ط . الحلبي) ٢ / ٣٨١ - ، ٤٠٤ ، ٥٣٦ .
- (٥) الأصل (ص) : المتحصره . وهو تحريف .

(٦) انظر في ذلك كتاب " الأربعين " للرازي ، ص ١١ وما بعده ، وانظر ص ٧٠ حيث يقول : " ان الطريق التي اثبات الصانع تعالى ليس الا احتياج أجسام هذه الموجودات المحسوسة الى موجود آخر غير محسوس ، ومنتشأ تلك الحاجة على قول بعضهم هو الامكان ، وعلى قول آخرين هو الحدوث ، وعلى قول ثالث هو مجموع الامكان والحدوث ، ثم هذه الأمور الثلاثة اما أن يعتبر في الذات أو في الصفات أو في مجموعها أو بالعكس ، فالمجموع طرق ستة " ثم فصل الكلام في هذه الطرق .

الأولى الثلاث هي طرق صحيحة اذا قرر امكان بعض ذلك وحدث بعض ذلك ، فأما مع طلب تقرير عموم الامكان والحدوث فهو الذى قدح فيه الناس ، كما أن / الطريقة الرابعة انما هي مبنية على حدوث بعض ذلك .

ظ ٥٢

لكن يكون في ذلك تطويل لا تحتاج اليه الفطر السلية ، وان كان قد ينتفع به ، بل يحتاج اليه بعض الناس ؛ ان من الناس من قد ينتفع بالطرق الطويلة الخفية أكثر من الطرق القريبة الجليلة . وذلك لأن دلالة الحدوث على المحدث أظهر من دلالة الامكان على الواجب ، ودلالة مايشهد حدوثه أظهر من دلالة مايستدل على حدوثه ؛ فكان الاستدلال بما يشاهد من الحدوث أبين الطرق ، وهذه هي الطريقة الرابعة التي يسمونها حدوث الصفات .

وهذه الطريق وان كانت صحيحة ، فطريقة القرآن العزيز أكمل منها؛ فانه سبحانه يستدل بحدوث الأعيان ، وذلك أكمل ، مع ما في القرآن من الطرق الكثيرة التي يبين بها ربوبية الرب تعالى ومشيئته وقدرته تارة ، ورحمته وعنايته واحسانه والسهيته وحكمته تارة .

وأيضاً فطريقة القرآن^(١) يستدل فيها بالآيات أو بقياس الأولى ، وأولئك انما يستدلون بالقياس ، وذلك لا يدل الا على أمر كلي مشترك ، لا يدل على المطلوب .

وانما ذكر أولئك حدوث الصفات لا اعتقادهم أن مانشده من الجواهر انما هو صفات ؛ بناءً على اثبات الجوهر الفرد ، وأن الحدوث انما هو اجتماع الجواهر وافتراقها . وهذا قول المثبتين للجوهر المفرد^(٢) ، فان مذهبهم أن جميع مانشده

(١) الأصل (ص) : بطريقة . ولعله تحريف .

(٢) قال بالجواهر الفرد جمهور المعتزلة وجميع الأشاعرة ، ويسمونه أيضاً " الجزء الواحد " و " الجزء الذى لا يتجزأ ، أو لا ينقسم " .

قال الجرجاني في تعريفه [كتاب التعريفات ، ص ٧٨] : " الجزء الذى لا يتجزأ جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلاً ، لا بحسب الخارج ، ولا بحسب الوهم أو الفرض العقلي ، تتألف الأجسام من أفرادها بانضمام بعضها الي بعض " .

وانظر كتاب الانتصار للخياط المعتزلي ، ص ٣٣ - ٣٦ ؛ مقالات الاسلاميين للأشعري ٢ / ٤ - ٨ نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٥٠٥ - ٥١٤ ؛ الأربعين للرازي ص ٢٥٣ - ٢٦٤ . وانظر الفصل لابن حزم ٩٢ / ٥ - ١٠٦ ؛ وانظر مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود للدكتور س . بينيس ، ترجمة محمد عبد الهادي أبي ريدة .

حدوثه انما هي صفات للجواهر : من اجتماع وافتراق ، وحركة وسكون .
وهذا قول فاسد ، والصواب أنا ندرك نفس حدوث أعيان هي أجسام ،
كما نشهد حدوث الحيوان والنبات والمطر والسحاب وغير ذلك ، وأن الأجسام
يستحيل بعضها الى بعض ، لا أن هناك جواهر منفردة باقية تعتب عليها
الصفات ؛ فان القول باثبات الجوهر الفرد باطل ، كما ان القول باثبات
الجواهر العقلية في الخارج - التي هي العقل والنفس والمادة والصورة - باطل .^(١)
ودعوى كون الأجسام مترتبة من مادة وصورة هما جوهران قائمان
بأنفسها - باطلة ، وكذلك دعوى وجود جوهر متحيز ، لا يتميز منه يمين عن
شمال - باطلة ، وكذلك دعوى قبول الأجسام الانقسام الى غير نهاية -
باطلة .

بل الأجسام اذا فرقت تنتهي الى أجزاء صغيرة تستحيل الى غيرها
اذا انتهى صفرها ؛ كما نشهد في أجزاء الماء اذا صفرت بأنها تستحيل
هواء ، فلا تبقى ، ولا تكون بحيث لا يتميز منها جانب عن جانب ، واذا تعذر
بقاؤها بعذر قبولها للانقسام الفعلي ، فمن قال : انها تقبل الانقسام الى
غير نهاية بالفعل - أخطأ ، ومن قال : انها تنتهي الى جوهر فرد لا يتميز منه
جانب عن جانب - أخطأ ، والصواب أنها اذا انتهى صفرها استحالت الى
غيرها ، وقد تستحيل قبل صفرها . والقول باستحالة الأجسام بعضها الى بعض هو
قول الفقهاء والأطباء وكثير من أهل الكلام وجمهور العقلاء .

(١) في كتاب "المواقف" للايجي ، ص ١٨٢ " قال الحكماء : الجوهر ان كان حالا فصورة ، وان كان
محلا لها فهولى [أى مادة] ، وان كان مركبا منهما فجسم ، والا فان كان متعلقا بالجسم
تعلق التدبير والتصرف فنفس ، والا فعقل ، وهذا بناء على نفي الجوهر الفرد . . . وقال
المتكلمون : لا جوهر الا المتحيز ، فاما أن يقبل القسمة وهو الجسم ، أو لا يقبلها وهو الجوهر
الفرد " .

(٢) بأنفسها : كذا في الأصل (ص) ، ولعل في الكلمة تحريفا ، وأصلها :
بنفسهما .

وقد بسط الكلام على مسألة " الجوهر الفرد " وبيان انتفائه ، والجواهر
المجردة العقلية وبيان أنها ثابتة في الذهن لاني الخارج . وكذلك بينا أن
أكثر النظائر لا يقولون بالجوهر الفرد / الحسي ؛ ولا بالجوهر الفرد العقلي
في الخارج ، بل بنفيهما جميعاً قال الهشامية والنجارية والضرارية والكلابية
وكثير من الكرامية وغير هو^(١) من طوائف النظائر .

ج ٥٣

وانما المقصود هنا التنبيه على مبادئ الطرق بحسب ما يليق بهـذا
الموضع ، والله أعلم بأن هذه المواضع من دقيق مسائل النظائر ؛ التي هي
من محارات العقول ؛ التي اضطرب فيها أكثر الخاضعين في ذلك ، وأكثر من
تكلم فيها لا يعرف الا قولين أو ثلاثة أو أربعة ، ويظن أن ذلك مجموع
أقوال الناس ، ولا يكون الحق في تلك الأقوال التي يعرفها ، بل في غيرها .
كما يصيبهم مثل [ذلك]^(٢) فيما يحكونه من المقالات في مسائل " كلام الله "
و " أفعاله " و " النبوات " و " المعاد " وغير ذلك ، تجد أكثر أهل الفلسفة والكلام
يذكرون في المسألة عدة مقالات لا يعرفون غيرها ، والقول الصواب لا يعرفونه ، ولهذا
كان المقتدى بهم في طريقهم انما ينتهي الى الحيرة والشك ، والى تقليدهم
فيما أخطأوا فيه^(٣) .

ومسألة " الجوهر " من هذا وهذا ، ولهذا صار كثير من أعيانهم يصل فيها
الى الوقف^(٤) والحيرة ؛ كأبي الحسين البصري^(٥) ، وأبي المعالي الجويني

-
- (١) الأصل (ص) : قول ، ولعل الصواب ما أثبتته .
(٢) ذلك : ليست في الأصل (ص) ، وزدتها ليستقيم الكلام .
(٣) الأصل (ص) : فيما أخطأ فيه .
(٤) الأصل (ص) : الوقف . وهو تصحيف .
(٥) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب ، من شيوخ المعتزلة ، بصرى سكن بغداد ومات بها
سنة ٤٣٦ هـ ، وكان ذكيا صاحب تصانيف .

انظر عنه : تاريخ بغداد ٣ / ١٠٠ ؛ البداية والنهاية ١٢ / ٥٣ - ٥٤ ؛ العبر ٣ /
١٨٢ ؛ لسان الميزان ٥ / ٢٩٨ ؛ الأعلام ٦ / ٢٧٥ ؛ تاريخ التراث العربي
١ / ٤٦ - ٨٧ .

وأبي عبدالله الرازي وغيرهم .^(١)

ولم [تكن هذه الطرق شرعية ، بل بدعية]^(٢) ، لأن معزفة اليه ورسوله لا تتوقف على هذه المسائل ، ولأن كثيراً^(٣) من النظار اعتقدوا أن هذا من أصول الدين وقواعد الايمان فتكلموا في ذلك بالكلام الذي ذمه السلف والأئمة .
وهؤلاء هم الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم ، وأصل كلامهم أنهم قالوا : لا يعرف صدق الرسول حتى يعرف اثبات الصانع ، ولا يعرف اثبات الصانع حتى يعرف حدوث العالم ، ولا يعلم حدوث العالم الا بما به يعلم حدوث الأجسام .

ثم استدلوا على حدوث الأجسام بطرق : أحدها - أنه لا يخلو عن الحوادث ، وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث .
ثم قرر فريق منهم المقدمة الأولى بأن الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون ، وهما حادثان . وهذه الطريقة معروفة عن المعتزلة وغيرهم ، والرازي يذكرها في كتبه .

وآخرون قرروا ذلك بأن الجسم لا يخلو عن الاكوان : وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، والاكوان حادثة . وهذه الطريقة معروفة عن المعتزلة .
وآخرون قرروا ذلك بأن الأجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق ، وهما حادثان . وهذه طريقة الأشعري وغيره ، وهذا مبني على الجوهر الفرد . فاذا قيل : ان الأجسام مركبة من الجواهر الفردة ، فالجواهر اما مجتمعة واما متفرقة ،

استدلال أهل
الكلام على
حدوث
الأجسام

(١) تكلم الرازي في كتابه " نهاية العقول في دراية الأصول " مخطوط بدار الكتب المصرية (علم الكلام ٧٤٨) عن الجزء الذي لا يتجزأ ، فقال (١٤٤ / ٢) " وأما المعارضات التي ذكرها ، فاعلم أن من العلماء من مال الى التوقف في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة ، فان امام الحرمين رضي الله عنه صرح في " التلخيص " في أصول الفقه ، أن هذه المسألة من محارات [نهاية العقول : مجازات] العقول ، وأبو الحسين البصري وهو أحدق المعتزلة توقف ، ونحن أيضاً نختار هذا التوقف ، فان لا حاجة بنا الى الجواب عما ذكره ، وبالله التوفيق ."

(٢) ما بين المعكوفين بياض في الأصل (ص) ، ولعل ما أثبت يعني بالمطلوب .

(٣) الأصل (ص) : كثير .

وأما من قال : ان الأجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة ، فإنه على قوله لا يكون الجسم ملزوما لاجتماع الأجزاء وافتراقها .

وقرر آخرون ذلك بأن الجسم لا يخلو من كل جنس من أجناس الأعراض عن واحد منها ، قالوا : لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده ، ثم قالوا : والمعرض لا يبقى زمانين ، فتكون الأعراض كلها حادثة شيئا بعد شيء ، والأجسام لا تخلو منها .

وهذه هي الطريقة المشهورة عند الأشعرية ، وعليها اعتمد الآمدي ، وذكر أنها عدة أصحابه ، وبنى مسألة حدوث الأجسام على أن المعرض لا يبقى زمانين . (١) واعترض / طائفة عليه كالهندي ، وقالوا : كيف تقرر هذا الأصل العظيم على مثل هذه المقدمة التي ينكرها جمهور العقلاء ؟ .

ظ ٥٣

وهذا الاعتراض صحيح ، وما ذكره الآمدي من النقل عن أصحابه صحيح ، بل كثير منهم كأبي المعالي وغيره لا يقرر أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض ، وأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده . بل يذكرها دعوى مجردة ، (٢) فاذا تكلم عليها في مسألة " حدوث العالم " - كما ذكر في " الارشاد " - أحال على بحثه مع الكرامية ، وانا بحثها مع الكرامية لم يذكر عليها

(١) الأصل (ص) : رماس . بدون نقاط .

(٢) لا أدري من المراد ، لكن المشهور بهذه النسبة في الفترة من عصر الآمدي إلى عصر ابن تيمية هو صفي الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الهندي ، الفقيه الشافعي والمتكلم الأشعري ، صنف في أصول الفقه والدين ، ولد بالهند سنة ٦٤٤ رحل إلى اليمن سنة ٦٦٧ ثم حج ورأى ابن سبعين بمكة وسمع كلامه ، ثم دخل القاهرة في سنة ٦٧١ واجتمع مع السراج الأرموي ثم سار إلى الروم ، ثم قدم دمشق سنة ٦٨٥ واستوطنها وتوفي فيها سنة ٧١٥ ، ولما عقدت المجالس بالشام لشيخ الاسلام ابن تيمية استعين في بعضها بالصفي الهندي لمناظرة الشيخ ، ولكن كما يقول ابن كثير ساقيته لاطمت بحرا .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٩/١٦٢ - ١٦٤ ؛ البداية والنهاية ١٤/٣٦ ، ٧٤ -

٧٥ ؛ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٤/١٣٢ - ١٣٣ ؛ الأعلام ٦/٢٠٠ .

(٣) الأصل (ص) : محمودة . ولعل الصواب ما أثبتته .

حجة الا مجرد تناقضهم في عدم طردها^(١) ، وهذا ليس بدليل ، بل غايته
أن الكرامية أخطاء^(٢) في بعض لوازم قولهم ، فمن لم يوافق الكرامية على ذلك
وطرد اللوازم - لم يكن هذا عليه حجة جدلية ، كما أنه ليس بحجة علمية
ألبتة^(٣) .

وأما المقدمة الثانية - وهي أن مالم يخل عن الحوادث فهو حادث -
فهو أعظم المقدمتين ، وقد تتنوع العبارات فيه ؛ فتارة يقولون : مالم يخل
عن الحوادث فلم يسبقها ، ومالم يسبق الحوادث فهو حادث . وتارة يقولون :
مالم يسبق الحوادث ، أو - مالم يخل عنها ، لا يكون الا معها أو بعدها ،
ومالا يكون الا مع الحوادث أو بعدها فهو حادث . فعمدة الدليل أن ماتارن
الحوادث - فلم يكن قبلها - فهو حادث .

ثم كثير منهم لا يقرر هذه المقدمة بناءً على ظهورها ، وذلك أنهم
يفهمون منها : أنهم يفهمون من حد " الحوادث " : التي جعلتها حادثة بعد
أن لم تكن .

ومعلوم أن مالم يسبق هذه فهو حادث ، لكن الدليل الذي ذكره
لم يدل على ذلك ، لم يدل الا على أن الأجسام مقارنة لجنس الحوادث ، لا تكون
الا ومعها حادث ، فاذا قدر أن الحوادث دائمة ، توجد شيئاً بعد شيء دائماً

(١) انظر " الارشاد " باب القول في حدث العالم حيث يقول ، ص ١٢ - ١٨ : " والجسم في اصطلاح
الموحدين المتألف ، فاذا تألف جوهران كانا جسماً اذ كل واحد مؤتلف مع الثاني .
ثم حدث الجواهر يبنى على أصول ؛ منها اثبات الأعراض ، ومنها اثبات حدثها ، ومنها اثبات
استحالة تعري الجواهر عن الأعراض ، ومنها اثبات استحالة حوادث لا أول لها ، فاذا ثبتت
هذه الأصول ترتب عليها أن الجواهر لا تسبق الحوادث ، ومالا يسبق الحادث حادث " .
وانظر ص ٢٢ - ٢٥ قوله : " وأما الأصل الثالث فهو تبين استحالة تعري الجواهر عن
الأعراض . . . الخ " .

ثم انظر : " فصل في أن الله ليس جسماً خلافاً للكرامية " ؛ حيث يقول ، ص ٤٣ : " ان سميتم
الباري تعالى جسماً وأثبتتم له حقائق الأجسام فقد تعرضتم لأمرين : اما نقض دلالة حدث
الجواهر ؛ فان ميناها على قبولها للتأليف والتماسة والمباينة ؛ واما أن تطردها وتقضوا بقيام
دلالة الحدث في وجود الصانع ؛ وكلاهما خروج عن الدين ، وانسلاخ من ريقة المسلمين " .

(٢) الأصل (ص) : أخطأ .

(٣) سيعود ابن تيمية للحدث عن المقدمة الأولى فيما بعد ، ص ٣١٤ .

- لم يلزم أن يكون مالم يسبقها حادثا ؛ فلهذا صار كثير منهم يحتاجون الى بيان امتناع حوادث لا أول لها ، وهذا قطب رضى هذا المكان .
والمقصود هنا أن قول القائل : " مالم يخل عن الحوادث فهو حادث " .
لفظ مجمل ؛ فان مالم يخل عن حادث معين ، أو حوادث معينة ، أو عن مجموع الحوادث ، [ان^(١)] قدر لها مجموع له ابتداء - فهو حادث باتفاق العقلاء . وكذلك مالم يسبق الحادث المعين ، وكذلك مالم يخل عن حوادث محصورة ، أو لم يسبق حوادث محصورة ، أو لم يخل عن مجموع الحوادث ، أو لم يسبق - مجموع الحوادث ، ان قدر لها مجموع له ابتداء - فانه حادث باتفاق العقلاء ، فان الحادث المعين ، والحوادث المحصورة ، والمجموع الذى له ابتداء - مسبق بالعدم ، كائن بعد أن لم يكن ، فمما [لم^(٢)] يسبقه كان اما معه واما بعده ، لا يكون قبله ، فيجب أن يكون حادثا لا قد يما . ومالم يخل عن حادث معين ، أو حوادث محصورة ، أو عن مجموع له^(٣) ابتداء - فانه لا يتقدمها ؛ ان لو تقدمها لخلا عنها ، والتقدم ير أنه ملزوم لها ، لا يخلو عنها ، ووجود الملزوم بدون اللازم ممتنع .

وأما دوام الحوادث شيئا بعد شيء ، بحيث لا تكون لها بدايات ولا نهاية ؛ فهل هذا ممكن أم لا ؟ هذا فيه لبني آدم ثلاثة أقوال :

أقوال الناس في دوام الحوادث

فقال : انه ممتنع / مطلقا . وهذا قول المتكلمين والفلاسفة الذين استدلوا على حدوث الأجسام أو حدوث العالم بأنها مستلزمة للحوادث ، وما استلزم الحوادث فهو حادث .

ج ٥٤
قولا الطائفة الأولى

ثم تنازع هؤلاء في امتناع دوام الحوادث في المستقبل دون الماضي ، أو بالامتناع فيهما :

- (١) ان : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .
- (٢) لم : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .
- (٣) الأصل (ص) : أو غير . ولعل الصواب ما أثبتته .

القول الأول

فقال اما هذه الطريقة : الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف : يمتنع دوام الحوادث في المستقبل ووجود حوادث لا آخر لها ، كما امتنع وجود حوادث لا أول لها . ولهذا قال الجهم بن صفوان بفناء الجنة والنار ، وأن العالم يفتى كله ، وجعل الرب تعالى معطلا عن الكلام والفعل في الأزل والأبد . ولهذا كان من أعظم ما أنكره السلف والأئمة على الجهمية ، بل كفروهم به ، قولهم بفناء الجنة والنار .

وقال أبو الهذيل تفتى الحركات ، ويبقى أهل الجنة في سكون دائم .^(١) فيقال له : ان جوزت خلو الجسم عن السكون ، وامتناع الحركة عليه في المستقبل ؛ فجوز ذلك في الماضي ، حينئذ فيمكن خلو الأجسام عن الحوادث ، فيبطل دليلك الذي عمدته أن الجسم لا يخلو عن الحوادث .

ولهذا قالت الهشامية والكرامية وغيرهم بأن الباري جسم قديم أزلي ، لم يكن متحركا ، ثم صار متحركا بعد أن لم يكن . وهو لا يلزمهم من المطالبة بسبب حدوث الحوادث ما يلزم غيرهم ، مع ما في قولهم من التجسيم الباطل ، كما قد بسط في موضعه .

القول الثاني

وقال أكثرهم : بل تدوم الحوادث في المستقبل ، دون الماضي ، قالوا : لأن هذا بمنزلة أن يقول : لا أعطيتك درهما الا أعطيتك بعده درهما ، فهذا ممكن ، وانما قال : لا أعطيتك [درهما^(٢)] حتى أعطيتك [قبله^(٣)] درهما - كان هذا مستنما ، وهذا عمدة صاحب " الارشاد الى قواطع الأدلة " ونحوه من أهل

(١) وأهل النار أيضا ، كما أشار ابن تيمية الى مذهب أبي الهذيل فيما تقدم ، ص ١٣٩ .

(٢) درهما : ليست في الأصل (ص) ، والسياق يقتضي اثباتها .

(٣) قبله : ليست في الأصل (ص) ، والسياق يقتضي اثباتها .

(٤) في كتاب " الارشاد " ، ص ٢٦ - ٢٧ يقول الجويني : " وضرب المحصلون مثالين في الوجهين ؛ فقالوا : مثال اثبات حوادث لا أول لها قول القائل لمن يخاطبه : لا أعطيتك درهما الا وأعطيتك قبله دينارا ، ولا أعطيتك دينارا الا وأعطيتك قبله درهما ، فلا يتصور أن يعطى على حكم شرطه دينارا ولا درهما .

ومثال ما ألزمونا أن يقول القائل : لا أعطيتك دينارا الا وأعطيتك بعده درهما ، ولا أعطيتك درهما الا وأعطيتك بعده دينارا ، فيتصور منه أن يجرى على حكم الشرط " .

الكلام ، وعليه بنو الدين الذي ذكروا أنه دين الاسلام .

فقال القادح في حجتهم : ليس هذا بتعميل مطابق ، بل المطابق أن يقال :
ما أعطيتك درهما الا أعطيتك قبله درهما ، فهذا مثال الماضي ، ومثال المستقبل
أن يقول : ما أعطيتك درهما الا أعطيتك بعده درهما ، والعقل يسوى بسنين
هذين ؛ فان كان أحدهما ممكنا كان الآخر مثله .

وأما اذا قال : لا أعطيتك^(١) حتى أعطيتك . فهو بمنزلة أن يقول :
ما أعطيتك درهما حتى أعطيتك بعده درهما ، وهذان ممتنعان ؛ فانه نفس
المستقبل حتى يوجد قبله مستقبل ، فيلزم أن لا يكون شيء من المستقبل ، ونفس
الماضي حتى يوجد بعده ماض ، فيلزم أن لا يكون شيء من الماضي ، فانه اذا
لم يكن مستقبل حتى يكون مستقبل - كان دورا ممتنعا ، واذا لم يكن ماض
حتى [يكون]^(٢) ماض كان دورا ممتنعا ؛ كما اذا قيل : لا يكون موجود حتى
يكون قبله موجود ، بخلاف ما اذا نفي الماضي المعين الا وقبله ماضي ، أو نفي
المستقبل المعين الا وبعده مستقبل ؛ فان العقل يفرق بين هذين وبين نفيك .

وقالت الطائفة الثانية : بل يجوز دوام / الحوادث فسي
الماضي والمستقبل ، ويجوز دوام ما تقوم به الحوادث ، وماتقارنه من الأجسام
وغيرها أزلا وأبدا ، وهذا قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم الأفلاك .

قول الطائفة
الثانية
ظ ٥٤

ثم هؤلاء هم نوعان :

هذه الطائفة
نوعان

دهرية ، معطلة محضة ، يقولون بأن العالم قديم أزلي ، وجب بنفسه ،
ليس له مبدع ولا صانع ؛ لفاعل بالاختيار ولا موجب بالذات ، وهوؤلاء قولهم
من جنس القول الذي أظهره فرعون ؛ حيث قال : (وما رب العالمين)^(٣) فاستفهم
استفهام انكار عن رب العالمين ، لا استفهام استعمال عن ماهيته كما يظنه

النوع الأول

(١) في الأصل (ص) بعد عبارة " لا أعطيتك " علقت فوق السطر كلمة " درهما " ، والأولى حذفها ،
أو تكون العبارة : لا أعطيتك درهما حتى أعطيتك درهما .
(٢) يكون : ليست في الأصل (ص) والسياق يقتضي اضافتها .
(٣) سورة الشعراء : ٢٣ .

بعضهم ، فان فرعون كان مظهرا للجحود والتعطيل ، كما قال : (ماعلت لكم من اله غيرى ^(١)) وقال : (أنا ربكم الأعلى) ^(٢) وقال : (ياها مان، ابن لي صرحا لعلي ابلغ الأسباب . أسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لأظنه كاذبا ^(٣)) . وان كان هو وقومه كما قال تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) ^(٤) ، وقال له موسى : (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض بصائر) ^(٥) .

وهؤلاء يعلم فساد قولهم تارة بالضرورة ، وتارة بالنظر، من وجوه كثيرة ؛ فان مافي العالم من الحوادث المشهورة التي تدل على أن محدثها عالم قدير حكيم ، ومافي العالم من الحاجة والافتقار : الذي يدل على أن العالم جميعه وكل جزء منه محتاج مفتقر ، وأن جميع ما هو فقير محتاج يفتقر الى ما هو خارج عنه ، وأن الوجود اما واجب واما ممكن ، واما قديم واما محدث ، واما غني لامحتاج واما محتاج ، واما مخلوق أو غير مخلوق ، ولا بد للممكن من واجب ، وللمحدث من قديم ، وللفقير من غني ، والمخلوق من خالق غير مخلوق ؛ فيلزم وجود الخالق الفني القديم الواجب بنفسه بالضرورة ، وهذا وغيره مبسوط في غير هذا الموضع ، وسنبين ان شاء الله تعالى أن الاقرار بالصانع عند جماهير العقلاء نظري ضروري ، وان كان قد يكون عند بعض الناس نظريا ^(٦) .

النوع الثاني والنوع الثاني - الدهرية الالهيون القائلون بأن العالم قديم ، والأفلاك قديمة ، لكن له علة قديمة هو مفتقر اليها . وهذا قول ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة .

-
- (١) سورة القصص : ٣٨ .
 - (٢) سورة النازعات : ٢٤ .
 - (٣) سورة غافر : ٣٦-٣٧ .
 - (٤) سورة النمل : ١٤ .
 - (٥) سورة الاسراء : ١٠٢ .
 - (٦) انظر فيما يأتي صفحة ٣٤٢ وما بعدها .

وهذا القول يحكى عن المشائين كأرسطو وأتباعه ، وليس الأمر كذلك ؛
فان الذين كانوا قبل أرسطو كانوا يقولون بحدوث صورة الأفلاك ، وانما تكلموا
في قدم المادة اما عينا واما نوعا .

وأرسطو انما أثبت في كتبه علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بهـا ،
فهذا هو المعروف في كتب أرسطو وأتباعه من القدماء ؛ وهو أنهم أثبتوا له
علة غائية ، وأثبتوا ذلك بطريق الحركة ؛ بناء على أن حركة الفلك حركة
شوقية ارادية ، وأنه يتحرك للتشبه بمن فوقه ، فتلك العلة تحركه كما يحرك
الامام المقتدى به للمأموم المقتدى الذي يحب التشبه به ، وهذا مرادهم
بأنه يحركه كما يحرك / المعشوق العاشق ، كما قد بسط ذلك أرسطو في
" مقالة اللام " ، التي هي منتهى العلم الالهي عندهم .^(١)

العلة والمعلول
عند أرسطو

ج ٥٥

ومن لم يجعل العلة الا هذا القدر : فحقيقة قوله أن الأول لم
يفعل شيئا ، ولم يبدع شيئا ؛ فان مجرد كون الشيء محبوا ومعشوقا ومتشبهها
به ، لا يوجب أن يكون مبدعا موجبا لمحبه وعاشقه المتشبه به .

وأما أتباع أرسطو المنتسبون الى الاسلام كابن سينا وأمثاله ، فهو " لا
أثبتوا " العلة الأولى " بغير هذه الطريق - وسوها " واجب الوجود " - الذي
يسميه أرسطو " علم مابعد الطبيعة " ، وقالوا : الوجود اما واجب وامنا
ممكن ، والممكن لا بد له من واجب ، فيلزم اثبات الواجب على التقديرين .
ثم أخذوا يتكلمون في خصائص الوجود بكلام مؤلف من قول سلفهم
المشائين وكلام المعتزلة نفاة الصفات ، ونفوا الصفات بناء على طريق
" التركيب " ، وسنوا هذا العلم " العلم الالهي " ، وتكلموا في النبوات وأسرار
الآيات وغير ذلك بكلام لم ينقل عن سلفهم المشائين ، ولكن تلقوا كثيرا منه
من نظار المسلمين وأهل الملل ، وأرادوا أن يجمعوا بين أصول سلفهم الدهرية

العلة والمعلول
عند ابن سينا
وأمثاله

(١) نقلت كلام أرسطو في هذا عن " مقالة اللام " فيما سبق ، ص ٩٣ ت ٣ .

وبين مقالات أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، وصار كثير من المتأخرين كالرازي والآمدى وغيرهما يثبتون واجب الوجود بهذه الطريقة ؛

وليست هذه طريقة قدماء أهل الكلام وأئمتهم ، كما أنها ليست طريقة قدماء الفلاسفة ولا أئمتهم ، وهي تفيد ما لا نزاع بين العقلاء فيه ، من اثبات موجود واجب الوجود بنفسه ، أما اثبات صانع العالم سواً ، فلا تفيد هذه الطريقة ، إلا بناءً على نفي الصفات التي بنوا عليها توحيدهم ، وهي طريقة فاسدة ، أو أن يسلك في ذلك طرق أخرى غير ما ذكره فهذا يمكن أيضاً .

وهؤلاء المصنفون في الفلسفة من المتأخرين مثل السهروردي المقتسول والرازي والآمدى والطوسي وغير هؤلاء ، ممن يشرح اشارات ابن سينا أو يصنف غير ذلك - عمدتهم في الفلسفة على ما يجدونه في كتب ابن سينا ، وإذا قال الرازي : " أجمعت الفلاسفة " . فانما عمدته ما ذكره ابن سينا .

[وابن سينا^(١)] توسع في العلم الالهي ، وخاض في الكلام في النبوات وفي أشياء لا توجد في كلام سلفه المشائين ، فان كلامهم في هذا الباب - الذي يسمونه " علم ما بعد الطبيعة " أو " ما قبل الطبيعة " باعتبار الوجود والنظر ، ويسمونه " الفلسفة الأولى " و " الحكمة العليا " - كلام قليل جداً ، وغايته^(٢) كلام في أمور كلية ، ولهذا كان موضعه عندهم هو " الوجود المطلق " المنقسم الى واجب وممكن ، وجوهر وعرض ، وعلة ، ومعلول ، وعامة كلام القوم انما هو في الطبيعيات ، ولكن هؤلاء المنتسبون الى الاسلام منهم ، سمعوا الكلام في الالهيات بما ضموه الى ذلك من كلام أهل الكلام ، حتى صار شيئاً يذكر ويقال مع كثرة ما فيه من الخطأ والضلال ، وقد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع .

(١) وابن سينا : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

(٢) في الأصل (ص) رسمت العبارة بحيث تقرأ : قيل جيداً . ولعل الصواب ما أثبتته .

والمقصود هنا أن هذا الصنف الثاني من الدهرية / الذين يقولون بأن العالم صدر عن موجب بذاته لازم له - هم أيضا يقولون بدوام الحوادث من غير بداية ولا نهاية ، ولا يفرقون بين الحوادث القائمة بالممكن المعلول المفتقر الى غيره ، وبين مايفعله الواجب بنفسه الذي لا يفتقر الى غيره .

وهؤلاء عمدوا الى ما ذكره أولئك من امتناع حوادث لا أول لها فأبطلوه ، كما فعله الفارابي ، وابن سينا ، وأبو البركات صاحب "المعتبر" ، وابن رشد الحفيد ، وكما فعله الرازي ، وغيرهم في كتبهم الفلسفية " كالمباحث المشرقية " وغيرها .

رد الفلاسفة
باطل المتكلمين
في هـ
السؤاله بباطل

ولكن ليس في ابطال قول أولئك ما يقتضي صحة قولهم ، لا بقدم الأفلاك ولا غيرها ، بل ولا امكان قدم شي * سوى الله تعالى ، ولكن ردوا باطل أولئك بباطلهم ، والحق لم ينحصر في قول هؤلاء * وهوؤلاء * ، بل قول هؤلاء * أشد فسادا من قول أولئك في العقل ، كما أنه أفسد منه في الشرع .

فانه من المعلوم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ، أن الله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وهذا ما نطق به القرآن في غير موضع ، وكذلك التوراة ، وغير ذلك من كتب الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه . وكذلك نطقت الكتب الالهية بأن الله تعالى يخلق بمشيئته وقدرته ، وأنه سبحانه على كل شي * قدير ، وبكل شي * عليم ، وغير ذلك مما يناقض قول هؤلاء * . ولهذا كان هؤلاء * ملاحدة باطنية ، أهل قرمطة في السمعيات ، كما أنهم جهال متحيرون ، أهل سفسطة في العقلية ؛ فان الواجب بذاته الأزلي ؛ الذي يستلزم توجبه ومقتضاه في الأزل ؛ الذي لم يزل ولا يزال موجبا له - يمتنع أن يتخلف عنه شي * من موجبه ومقتضاه ، أو يحدث عنه شي * بعد شي * . والعالم ملو* من الحوادث المشهودة وغير المشهودة ؛ فيمتنع أن تصدر عن موجب بذاته بواسطة أو بغير واسطة ؛ فان تلك الوسطة - سواء

بطلان قول
الفلاسفة

قيل انها المعقول^(١) والنفوس، أو قيل غير ذلك ان كانت لازمة لذاته ، كما يقولون ، امتنع أيضا أن يحدث عنها شيء* ، وان لم تكن^(٢) لازمة كانت حادثة ، وذلك يبطل قولهم .

واذا قالوا : " ان سبب الحوادث هو حركة الفلك " فالقول في السبب الموجب لحدوث الحركة شيئا بعد شيء* .

واذا قالوا : هو تصور النفس الفلكية المتعاقبة . فالقول في حدوث تلك التصورات شيئا بعد شيء* .

فان هذا كله ان لم يكن حادثا ، امتنع أن يحدث به مالم يكن حادثا ، وان كان حادثا امتنع أن يصدر عن موجب أزلي مستلزم لموجبه ومقتضاه ؛ ان كونه مستلزما لموجبه في الأزل مع حدوث الحوادث عنه شيئا بعد شيء* - جمع بين المتناقضين .

وهؤلاء أنكروا على أولئك قولهم بصدور الحوادث بدون سبب حادث ، مع أن أولئك يقولون : تصدر عن فاعل مختار ، ويقولون : ان القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح .

فهذا القول وان [كان^(٣)] باطلا عند جمهور العقلاء ، فقول هؤلاء أهمل منه ؛ فان حقيقته أن الحوادث جميعها التي في العالم / العلوى والسفلى تحدث من غير محدث لها أصلا . والفلك الذي جعلوه مبدأ الحوادث ، غايتهم أن يقولوا فيه ما قاله أولئك في فعل المخلوق القادر المختار ؛ فان أولئك القدرية يقولون : ان فعل الحيوان يصدر عنه بمشيئته التي يحدثها هو ، ويقولون : ان ارادته ترجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح .

ج ٥٦

(١) الأصل (ص) : المعقول .

(٢) الأصل (ص) : يمكن .

(٣) كان : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

وهو لا إذا انتهوا ففأيتهم أن يقولوا في الفلك مثل ذلك ؛ فكل ما أبطل به قول أولئك^(١) يبطل قول هؤلاء ؛ زيادات ؛ فانه اذا كان القادر المختار يمكن أن يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح - أمكن أن يحدث الفلك وغيره من الحوادث ، وأمکن تخصيص أحد المتماثلين بالاحداث بلا مرجح ؛ وذلك يبطل أصل قولهم في الموجب بالذات وقدم العالم .

وان لم يمكن ذلك لم يمكن أن تحدث حركات الفلك الذى هو معلول مغتفر ، وتصورات الفلك واراداته^(٢) ، اذا قيل له تصور وارادة لا يحدث فوقها يحدثها^(٣) ؛ وذلك يبطل قولهم بالموجب بالذات ، وبطلانه مستلزم لبطلان قولهم بقدم العالم .

ويمتنع أن يقولوا في الممكن المعقول : انه يحدث الحوادث بلا مرجح وانه يحدث تصورات واراداته بلا محدث ، مع أنه مربوب معلول ، والواجب القديم لا يرجحها الا بمرجح . ويمتنع أن يقولوا : ان هذه الحوادث القائمة بالفلك تحدث شيئا بعد شيء دائما ؛ عن علة تامة أزلية موجبة بنفسها لمعلولها ؛ بواسطة أو غير واسطة ، فان هذا جمع بين النقيضين .

ولما كان فساد هذا القول بعد التصور التام يقينيا : صاروا يحتاجون الى أن ينازعوا في لوازمه ؛ ويذكروا في العلم الالهي الكلي والعلم الطبيعي - مقدمات مخالفة لما قاله سلفهم ، ولما عليه جمهور العقلاء ، ولما يعلم بظرة العقل ؛ مثل قولهم : ان الممكن الذى يقبل الوجود والعدم يكون واجبا بغيره قديما أزليا يمتنع عدمه . فيجمعون بين النقيضين ، ولهذا أورد عليهم من الاشكالات في هذا الممكن مثل ما ذكره الرازي في " محصله " وغيره ؛ ما لا يمكن عنه جواب صحيح . فالقول المتناقض يلزمه لوازم باطلة ، مثل قولهم : ان الفاعل

(١) في الأصل (ص) بعد كلمة " أولئك " كلمة مطموسة وقد قرأتها كذا : وعبر .

(٢) الأصل (ص) : واراداته .

(٣) الأصل (ص) : يحدثها . بدون نقط .

المبدع لمفعوله يكون مفعوله مقارنا له في الزمان ؛ ملازما له أزلا وأبدا
لا يتأخر عنه . وهذا ما أنكره جماهير العقلاء .

ثم من أعظم تناقضهم [أن^(١)] يقولوا : واجب الوجود لا تكون له صفات ،
لأن ذلك يقتضي أن يكون مستلزما لها لا تنفك عنه ، وسموا ذلك الاستلزام
افتقارا ، وقالوا : هذا يقتضي أن يكون واجب الوجود مفتقرا الى غيره ، وذلك
ممتنع . وهم قد جعلوه مستلزما للأفلاك وغيرها من مصنوعات لا تنفك عنه ،
وانا سمي الاستلزام افتقارا كان هذا افتقارا الى الأفلاك ؛ فيكون واجب
الوجود مفتقرا الى مفعولاته ، وذلك أعظم استحالة من استلزامه / الصفات .

ط ٥٦

ثم انهم يجعلون " أن يفعل " و " أن ينفعل " من أنواع الأعراض
الموجودة ؛ فان الأجناس العالية التي جعلوها أجناس الموجودات هي
عندهم عشر : الجوهر والأعراض ، ولم يقيموا دليلا على انحصارها في تسعة ،
ولهذا جعلها بعضهم ثلاثة : الكم ، والكيف ، والاضافة ، وبعضهم غير ذلك ،
وعلى كل قول فهم لا يبتازعون أن الأعراض موجودة ، وأن الفعل والانفعال من
الأعراض .

ومعلوم أن فعل الأول لكل ما سواه ، أعظم من فعل غيره ، ففعله أعظم
أنواع الفعل ؛ فيلزم أن يكون فعله موجودا ، وهو عرض لا يقوم بنفسه ، ولا يجوز
أن يقوم بغيره بالضرورة ، وهم يسلمون ذلك ؛ ويقولون : " أن يفعل^(٢) " ، يقوم
بالفاعل ، و " أن ينفعل " يقوم بالقابل . فيلزم أن يكون الرب تعالى قد قام به
" أن يفعل " ، وانا قام به الفعل فقيام القدرة وغيرها من الصفات أولى وأحرى ،
وحينئذ فتكون الصفات قائمة به .

(١) أن : ليست في الأصل (ص) ، وزدتها ليستقيم الكلام .

(٢) أي الأعراض .

(٣) الأصل (ص) ان الفعل . والسياق يقتضي ما أثبتته .

والفعل عند أساطينهم من جنس الحركة ، وذلك لا يكون الا شيئا بعد شي ، فان الحركة عندهم ليست مختصة بالانتقال من هيئز الى هيئز، بل هذا يسمونه حركة في " الأين " ، ويسمون حركة الفلك حركة في " الوضع " ، ويجعلون الفعل وتحول الموصوف^(١) من صفة الى صفة : حركة في " الكيف " ، ويجعلون حركة النبات حركة في " الكم " .^(٢)

واذا كان الفعل حركة في " الكيف " لزم أن مفعول الرب تعالى لا يصدر عنه الا شيئا بعد شي ، فامتنع أن يكون في مفعوله قديم .

وأیضا فالذات الواحدة البسيطة يمتنع في صريح العقل أن يصدر عنها أمور مختلفة متعددة بواسطة أو لابواسطة ، وهم يعرفون ذلك بقولهم : الواحد لا يصدر عنه الا واحد .

لكن " الواحد " الذي وصفوا به رب العالمين لا حقيقة له ؛ فانهم أثبتوا وجودا لا يتصف بصفة ثبوتية ، بل هو بسيط مطلق بشرط الاطلاق عند بعضهم كأبي يعقوب السجستاني وغيره ، أو مطلق بشرط نفي كل أمر ثبوتي عنه كقول ابن سينا وأمثاله ، والأول انما يوجد في الأذهان لا في الأعيان ، والثاني أشد عدما منه ؛ لأنه مشروط^(٤) بالعدم ، وما خلا عن تقيد بوجود أو عدم كان أقرب الى الوجود^(٥) مما قيد بالعدم ، مع أن هذا يستلزم أن يكون أي شي فرضت من الموجودات أكمل من واجب الوجود ؛ فانهما اشتركا في مسمى " الوجود " ، وامتاز الممكن بأمر وجودي ، وامتاز الواجب عندهم بأمر عدمي ،

- (١) الأصل (ص) المصوف .
(٢) سبق النقل عن كتاب " النجاة " لابن سينا ، في بيان أن الحركة بالذات لا تكون الا في هـذـه الأربعة ، وأمثلة في توضيح ذلك . انظر ص ٢٥٤ ت ٣ .
(٣) هو أبو يعقوب اسحاق بن أحمد السجستاني أو السجزي ، من علماء الاسماعيلية ودعاتهم ، يقال : قتل سنة ٣٣١ ، وقيل : انه وردت عبارة في أحد كتبه تدل على أنه كان حيا سنة ٣٦٠ . انظر : الأعلام ١ / ٢٩٣ ؛ تاريخ التراث العربي ١ / ٣٦٠ - ٣٦٣ ؛ طائفة الاسماعيلية للدكتور محمد كامل حسين ص ١٨١ ، القاهرة ١٩٥٩ م ؛ مذاهب الاسلاميين لبدوي ٢ / ١٩٣ - ١٩٦ .
(٤) الأصل (ص) : مشرقت .
(٥) الأصل (ص) : الى للوجود . وعلقت كلمة " الى " فوق السطر .

فكان ما امتاز به الممكن عن الواجب عندهم أكمل ما امتاز به الواجب .
وأیضا فانهم یصرحون فی منطقهم بأن الشیئین اذا اشتراكا فی أمر
وجودی لم ینفصل أحدهما عن الآخر الا بأمر وجودی ، لا بأمر عدمی ،
ولهذا یقولون : ان فصول الأجناس لا تكون عدما بل وجودا ، ثم / یقولون :
ان رب العالمین یشارك كل موجود فی مسمى " الوجود " ، ولم یمتاز عن شیء منها^(١)
الا بأمر عدمی .

ج ٥٧

واذا قالوا : هذا نقوله فی الأنواع المركبة ، ووجود الواجب لیس مسن
الأنواع المركبة .

قیل : هذا فرق لمجرد اللفظ والاصطلاح ، والا فاذا اشترك الشیئان^(٢)
فی أمر وجودی فلا بد من أن یمتاز أحدهما عن الآخر بأمر وجودی ؛ سواء
سعی ذلك فضلا أو خاصة .

ثم تغریقهم فی الصفات اللازمة للموصوف : بین الذاتیات المقومة الداخلة
فی الماهية ، و بین العرضية اللازمة للماهية ، و بین العرضية اللازمة لوجود
الماهية - تغریق باطل ، كما قد بسط فی غیر هذا الموضع ، و بین فیه أن هذا
الفرق انما یصح لو كان فی الخارج لكل شیء ماهية موجودة غیر الموجود المعین ،
وهذا ما قد عرف فساد كلامهم فیه ، و بین أن الفرق ثابت بین ما یتصور فی
الأذهان وما یوجد فی الأعیان ؛ فاذا أريد بالماهية ما یتصور فی الذهن
وبالوجود ما هو خارج الذهن ؛ كما یتصور المثلث فی الذهن قبل أن یعرف
وجوده فی الخارج - فانه یقال : ان هذه الماهية المتصورة فی الذهن غیر
الحقیقة الموجودة فی الخارج .

وأما أن یراد اثبات حقیقة فی الخارج غیر الشیء المعین ، وأن الانسان
مركب من جواهر موجودة ، فی أحدها^(٣) جسم ، والآخر حساس ، والآخر نام ،

(١) الأصل (ص) : بأنهم . ولعل الصواب ما أثبت .

(٢) الأصل (ص) : عن شیء عنها . وكتبت عبارة " عن شیء " فوق السطر .

(٣) الأصل (ص) : والا فاشترك الشیئان . ولعل الصواب ما أثبت .

(٤) الأصل (ص) : أحدهما .

والآخر متحرك بالارادة ، والآخر ناطق ؛ فهذا ما يعلم فساده بعد التصور التام بضرورة العقل .

وقد بين أن مايسمونه " تمام الماهية ، ومجموع الماهية ، وكمال الماهية " ، ومايسمونه " جزء الماهية " ، ومايسمونه " لازم الماهية " - يعود بعد التحقيق الى المدلول عليه " بالمطابقة " ، و " التضمن " ، و " الالتزام " ؛ فان المدلول عليه بالمطابقة هو مجموع المعنى الذى تصوره المتكلم في ذهنه وعبر عنه بلسانه ، والمدلول عليه بالتضمن هو جزء هذا المعنى ، والمدلول عليه بالالتزام هو مايلزم هذا المعنى .^(١)

وأما الانسان الموجود في الخارج فلا ريب أن بدنه مركب من أعضائه التي يمتاز بعضها عن بعض ، ومركب من أخلاطه التي امتزج بعضها ببعض ، وهو أيضا مركب من بدن ومن نفس قائمة بنفسها ، عند سلف الأمة وأهمل السنة القائلين بأن الروح جوهر قائم بنفسه ؛ ليست جزءا من البدن ولا عرضا من أعراضه ، وان كانوا لا يقولون بتجريدها عن الصفات والأفعال ، كما تزعمه المتفلسفة في النفس الناطقة .

فالمقصود هنا أن هذا التركيب مسلم ، وأما تركيب الانسان الموجود في الخارج من عدة جواهر عقلية فهذا ما يعلم بطلانه بصريح العقل بعد

(١) دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام ماوضع له ، كدلالة لفظ " الحائط " على الحائط ، ودلالة لفظ " الانسان " على الحيوان الناطق ، ودلالة التضمن هي دلالة اللفظ على " جزء ماوضع له ، كدلالة لفظ " البيت " على الحائط ، ودلالة لفظ " الانسان " على الحيوان . ودلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على لازم معناه ، كدلالة لفظ " السقف " على الحائط ، ودلالة " الانسان " على قابل صنعة الخياطة وتعلمها .

انظر: معيار العلم للفرزالي ، ص ٧٢ . والتعريفات للجرجاني ، ص ١١٠ .
وقد أورد الفرزالي هذا في الفن الأول من كتاب مقدمات القياس وهو بيان دلالة الألفاظ على المعاني ، أما ما نقلته عنه فيما تقدم ، ص ٥٧ ت ١ في الذاتي المقوم للماهية ، والعرضي اللازم ، والعرضي المفارق ، فقد أورد في الفن الثاني وهو في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها الى بعض ، وقال في الفرق بين الغنيين ، ص ٨٩ " أن الأول نال في اللفظ من حيث يدل على المعاني ، والثاني نظر في المعنى من حيث هو ثابت في نفسه ، وان كان يدل عليه باللفظ ، ان لا يمكن تعريف المعاني الا بذكر الألفاظ " .

التصور لمرادهم . نعم ، هو ذات موصوفة بصفات قائمة بها ، وهي أعراض قائمة ^(١) [بـه] ، فانه تقوم به الحياة والنطق والضحك وغير ذلك من الصفات بالقوة وبالفعل ، وهذه الصفات التي تقوم [بـه] ^(١) ليست مادة لـــــــ ولا أجزاء / سابقة له ، ولا جواهر قائمة به .

ظ ٥٧

ولهذا اضطربوا في الصفات : هل يكون فيها ما هو مقوم للموصوف ، متقدم عليه أو لا ؟ وفرعوا على ذلك أن الفصل هل يكون علة ، لخصه النوع من الجنس ؟ واضطرب في ذلك كلامهم اضطرابا منشوء من أصول فاسدة ، كما قد نبه عليه في غير هذا الموضع .

والمعقول الصريح الذى لا ريب فيه أن الصفات القائمة بالموصوف تنقسم الى : لازم للنوع ، وعارض ، فالأول كالحياة والنطق والضحك بالقوة أو الفعل للانسان ، والثاني كالسواد والبياض ، والطول والقصر ، والشباب والمشيبي ، ونحو ذلك من العوارض التي قد تكون بطيئة ^(٢) الزوال ، وقد تكون سريعة السـزوال ؛ كحمرة الخجل ، وصفرة الوجـل . والى لازم الشخص كالفتوسة ^(٣) ونحو ذلك ، وعارض له كتزوج المرأة المعينة وطلاقها .

واللازمة للنوع لازمة للنوع الموجود في الخارج ^(٤) ، وهي الماهية والحقيقة الموجودة في الخارج ، وأما المتصور ^(٥) في الذهن فقد يتصور مجعلا ، وقد يتصور مفصلا ، والتصور المفصل على درجات متفاوتة ، كما قد بسط في مواضع في بيان كثير من غلطهم في المنطق والالهييات وغير ذلك .

(١) به : ليست في الأصل (ص) في الموضعين ، ولعل الصواب اثباتها .

(٢) الأصل (ص) : بطيئة .

(٣) كالفتوسة : كذا في الأصل (ص) ، وجاء في القاموس المحيط ، مادة " الفطس " : " الفطس بالتحريك تطامن قصبه الأنف وانتشارها ، أو انغراش الأنف في الوجه ، فطس كقرح ، والنعت أفطس وفطسا ، والاسم الفطسة ، محركة " .

(٤) الأصل (ص) : الوجود . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٥) المتصور : في الأصل (ص) يمكن قراءتها : المقصود . ولعل الصواب ما أثبت .

والمقصود هنا أن ما ذكره ابن سينا وأمثاله في واجب الوجود : أنه وجود مقيد بسلب كل ثبوتي عنه^(١) - يستلزم من التناقض والفساد ما لا يتسع له هذا الموضع ، وتعبيره عن ذلك بأنه الوجود الذي لا يعرض له الوجود^(٢) بناء على أن في الخارج شيئين : ماهية ممكنة ، وموجودا هو غير الماهية الموجودة الممكنة ، فلهذا قال : " فالواجب أن وجوده لا يعرض لشيء مسن الماهيات " ، بناء على هذا الأصل .

وإذا قال : " ان وجوده عين ماهيته " ، فليس مراده أن الحقيقة تختص به ، وأن تلك الحقيقة هي عين وجوده الثابت في الخارج ، بل هذا قول نظار أهل السنة ، وهو قول الأشعرى وغيره ، ولكن مراده أنه وجود مجرد لا يتصف بأمر ثبوتي أصلا ، بل انما يتميز عن غيره بالسلب والاضافات فقط ، وهذا اذا تصوره الانسان تصورا تاما علم أنه يستتبع وجوده فسي الخارج ، [وأن أى موجود فرض وجوده في الخارج^(٥)] كان أكمل من هذا الوجود المشروط بسلب كل أمر ثبوتي عنه .

وهذا انما قاله بناء على نفي ما ظنوه تركيبا ، وهم يستعملون لفظ " التركيب " في خمسة أنواع :

أحدها - تركيب الموصوف من الذات والصفات^(٦) .

والثاني - تركيب الماهيات النوعية من الجنس والفصل .

والثالث - تركيب الأعيان الموجودة من وجود وماهية .

(١) في كتاب " الشفاء " الالهيات (٢) ، تحقيق محمد يوسف موسى وآخرين القاهرة . ١٣٨ هـ - ١٩٦٠ م يقول ابن سينا ، ص ٣٤٧ : " فالأول لا ماهية له ، وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منسبه ، فهو مجرد الوجود بشرط سلب النعدم وسائر الأوصاف عنه " ويقول ، ص ٣٥٠ : " فان وجود الوجود لا ماهية له تقارنه غير وجود الوجود " .

(٢) الأصل (ص) : لها . ولعل الضواب ما أثبت .

(٣) الأصل (ص) : ان وجود عين ماهية .

(٤) الأصل (ص) : لحقيقة .

(٥) ما بين المعكوفين ليس في الأصل (ص) ، ولعله أو ماني معناه ساقط منه .

(٦) الأصل (ص) : مركب . بدون نقاط .

والرابع - تركيب الجسم من مادة وصورة ، [على^(١)] قول من يقول بذلك :

وعلى قول كثير من أهل الكلام وغيرهم هو مركب :

التركيب الخامس - هو تركيب الجسم من الجواهر المنفردة .

وقد بين في غير هذا الموضوع أن جميع هذه الأنواع باطل^(٢) في الوجود

الواجب / والممكن ، الا النوع الأول وهو وجود ذات لها صفات ؛ فان هذا

ثابت في الواجب والممكن ، وأما ماسوى ذلك فهو باطل في الممكنات

والمخلوقات ، فليس شيء منها مركبا تركيبيا من تلك الأنواع الأربعة ؛ فالرب

الخالق أولى أن لا يكون مركبا من شيء من تلك الأنواع الأربعة .

ولكن لما ظن من ظن وجود تلك التركيبات الأربعة أو بعضها ثابتا

في الخارج ، صاروا بعد ذلك متنازعين في الخالق جل جلاله ، منهم من يثبت

بعض هذه التركيبات فيه ، ومنهم من ينفيها ، ويلزم كلا من القولين من

التناقض ما يبين فساده ، حيث بنوا على تحقيق هذه التركيبات في الخارج ؛

فانما علم انتفاؤها في الخارج مطلقا ، لم يكن لها حقيقة لافي الخالق

ولا في المخلوق .

ولكن التركيب الثابت في الخارج هو تركيب الشيء من أجزائه المتنوعة ،

اما في الجنس واما في القدر ؛ كتركيب المخلوقات : الحيوان والنبات من أعضائه

ومن أخلاطه ، وتركيب المصنوعات : كالأبينة والثياب^(٣) ، والأطعمة والأشربة ،

والأدوية - من الأبعاض المميزة والمختلطة .

ولهذا كان العقلاء يقولون : الجسم ينقسم الى بسيط ومركب ؛ فالبسيط

هو ما شابه جزؤه كـ : كالماء والهوا ، والمركب بخلاف ذلك . وقد تكون

(١) على : ساقطة من الأصل (ص) ، والسياق يقتضي اضافتها .

(٢) في الأصل (ص) خط على كلمة " باطله " خط دقيق ، ولعله خطأ ، ان اثباتها لازم .

(٣) والثياب : كتبت الكلمة في الأصل (ص) : والسات (بنقط التاء دون ما قبلها) . ولعل الصواب ما أثبتته .

أبعاض الجسم متفكة في الحقيقة مع تنوع مقاديرها ؛ كما يصاغ من الذهب والفضة والنحاس والزجاج والبلور^(١) وغير ذلك صور مختلفة ، فهذا ونحوه من التركيب هو ما يسلمه لهم سائر العقلاء .

وأما ما يدعونه من التركيب العقلي : وهو تركيب الشيء المميز من وجود وماهية ، وتركيب النوع من الجنس والفصل ، وتركيب الجسم من جوهرين عقليين : مادة وصورة - فهذا كله إنما يوجد في الأذهان ، لا في الأعيان . والتركيب من الجواهر باطل أيضا ، كما قد بسط هذا كله في موضعه .

ثم إنهم مع ذلك لما اضطروا إلى إثبات أمور وجودية : مثل كونه فاعلا ، وكونه عاقلا ومعقولا وعقلا ، وكونه عاشقا ومعشوقا وعشقا ، وملتذذا ولذيفا ولذة - أخذوا يكابرون ؛ فيجعلون هذه الصفة هي الأخرى ، فيجعلون كونه فاعلا هو كونه عالما ، وكونه عاشقا هو كونه عالما ، وكونه عالما هو كونه قادرا ؛ ويجعلون الصفة هي الموصوف ؛ فيجعلون العلم عين العالم ، والقدرة عين القادر ، والمحبة عين المحبوب . ومن متأخريهم - كالطوسي شارح " الاشارات " - من جعل العلم عين المعلومات ، ويجعلون هذه الأمور الموجودة أمورا عدمية .

(١) جاء في كتاب " مقدمة في علم البلورات والمعادن والصخور " للدكتور محمد عبد الوهاب الشناوي ط . المعارف ١٩٦٤ ، ص ١٠ مايلي : " البلورة هي جسم صلب متجانس ، له تركيب ذري معين ، ومحدد بسطوح أو مستويات ملساء تكونت بفعل العوامل الطبيعية تحت ظروف مناسبة من الحرارة والضغط " .

وجاء في كتاب " عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للقزويني ، ص ١٢٦ مايلي : " حجر بلور ، قال أرسطو : انه صنف من الزجاج الا أنه أصلب ، وهو مجتمع الجسم في المعدن بخلاف الزجاج فانه متفرق الجسم والبلور يصبغ بألوان الياقوت فيشبه الياقوت " .

(٢) الأصل (ص) : فجعلون .

(٣) عقد ابن سينا في كتاب النجاة ، ص ٢٤٩ فصلا عنوانه : " فصل في تحقيق وحدانية الأول بأن علمه لا يخالف قدرته و ارادته وحياته في المفهوم ، بل ذلك كله واحد . . . " ونقلت فيما سبق ، ص ٧٣ ت ٣ عن كتاب " الاشارات والتبسيهات " ما يشير إلى هذا ، كما نقلت كلام الطوسي في أن العلم هو نفس المعلوم ص ٧٤ ت ٢ .

فهذا وأمثاله ما يعلم به كل عاقل تصور قولهم تصورا تاما : أنهم من
[أكثر الناس^(١)] مخالفة للمعقول الصريح في العلم [الالهي^(٢)] . وسبب ذلك
أن متقدميهم ليس لهم في ذلك علم ولا خوض ، ولا عرفوا الله تعالى ، ولا ملائكته
ولا كتبه ، ولا رسله ، ولا البعث بعد الموت . وإنما عرفوا أموراً مشهودة من
هذا العالم ، وأموراً كلية لهذه الأمور المشهودة^(٣) من / الطبيعية والرياضية ،
وعرفوا أن وراء الأفلاك موجوداً آخر ، ولكن صاروا يتكلمون فيه رجماً بالغيب ،
وهم يقذفون بالغيب من مكان بعيد .

ظ ٥٨

وكان غاية ما عند أرسطو : معلمهم الأول ، صاحب المصنفات الموروثة
عندهم في المنطق والطبيعي والالهي - أن أثبت علة غائية ، يتحرك الفلك
للتشبه بها ، ولم يذكر أنه فعل شيئاً ، بل أنكر^(٤) أن يكون عالماً بشيء من
الموجودات ، وتكلم فيه بكلام قد ذكرناه ، وذكرنا بعض مارد عليه أتباعه
المعظمون له وغير أتباعه ، وما به يعلم أن الرجل وأتباعه من أجهل أهل
الأرض برب العالمين ، وأن كفار اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل
أعلم برب العالمين منهم .

ولهذا لم يوافقهم متأخروهم كابن سينا وأمثاله على كل ما قالوه ، بل
أثبتوا أموراً ، وصاروا يتقربون إلى الحق ، وتكلموا [فسي^(٥)] النبوات ، وأسرار
الآيات وغير ذلك بكلام لبسوا به الحق بالباطل ، فصار ينفق على الجهال
الأغنام^(٦) الذين لم يعطوا العقل حقه في المطالب الالهية ، ولا اتبعوا ما أخبرت

(١) ما بين المعكوفين بياض في الأصل (ص) ، ولعل ما أثبتته يفني بالمقصور .

(٢) الالهي : ليست في الأصل (ص) والسياق يقتضي اثباتها .

(٣) الأصل (ص) : المشهود . (٤) الأصل (ص) : أنكروا .

(٥) في : سقطت من الأصل (ص) ، والسياق يوجب اضافتها .

(٦) الأصل (ص) : الأعسام ، بدون نقاط . وجاء في لسان العرب مادة " غتم " : " الفِئمة عجمة

في المنطق ، ورجل أغتمَّ وغتمسي لا يفصح شيئاً ، وامرأة غتمما ، وقوم غتمَّ وأغتمام " .

به الرسل عن رب البرية ، بل صاروا من قبل فيه : (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير^(١)) ، وصار كلام متأخريهم بالنسبة إلى متقدميهم مثل النحاس المغشوش بالفضة والذهب بالنسبة إلى النحاس المكشوف ، فهذا يروج على من لا يعرف النقد ، بخلاف النحاس المكشوف فإنه لا يشتهه على أحد أنه ليس بفضة ولا ذهب ، ولكن يقبله من ليس عنده ذهب ولا فضة .

وأولئك المتفلسفة القداماء لم يكن عندهم من المعرفة باللله تعالى وملائكته وكتبه ما أنضجته الأفكار العقلية ، ولا ما أخبرت به الرسل عن رب البرية ، ولكن تكلموا في الطبيعيات وأشياء من الكليات بما هو من جنس الغلوس بالنسبة إلى الذهب الذي جاءت به الرسل عن الله تعالى ، لاسيما خاتم المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين ، وهذه الأمور مبسوطة في موضعها .

ولكن المقصود هنا التنبه على بعض لوازم قول هو^١ : الذين يقولون بأن حركة الفلك دائمة أزلية أبدية ؛ لأنه لا يجوز وجود حوادث لا أول لها . ومن المعلوم أن تجويز نوع حوادث لا أول لها ، لا يستلزم ثبوت ذلك في شيء معين ، لا الفلك ، ولا الأركان الأربعة : الماء والهواء والتراب والنار ، ولا المولدات من الحيوان والنبات والمعدن ؛ فإذا جاز أن يكون في جنس الوجود حوادث لا أول لها ، وجاز أن تكون الحوادث دائمة : فأى شيء في ذلك مما يدل على أن حوادث الجسم المعين دائمة أزلية أبدية ؟

وكل ما يحتاجون به من دوام الفاعلية ولوازمها : من دوام الحركة ، أو مقدار الحركة الذي يسمونه الزمان ، أو دوام جنس المدة ، أو جنس المادة - فلا يدل على قدم شيء معينه من العالم / أبدا .

ج ٥٩

لكن لما كان من ناظرهم من أهل الكلام المبتدع : كلام الجهمية والقدرية قد قالوا : ان جنس الفعل وملزوماته حادث ، وان الرب تعالى لم يمكنه أن يفعل

(١) سورة الملك : ١٠ .

ويتكلم بمشيئته ؛ بل كان ذلك ممتعا عليه ثم صار ممكنا ، واحتجوا على ذلك بامتناع حوادث لا أول لها - صار هو لا اذا أثبتوا امكان حوادث لا أول لها ، أو وجوب ذلك ؛ ظنوا أن ذلك السلب الكلي العام اذا بطل : ثبت ما ادعوه من التعميم .

وهذا جهل عظيم ؛ فان السالبة الكلية تنتقض بصورة واحدة جزئية ، ولا يلزم من ذلك صدق كل جزئي ينافيها ؛ فاذا أکذب^(١) قول القائل : (ما أنزل الله على بشر من شيء)^(٢) بانزاله على موسى ومحمد ونحوهما - لم يلزم من ذلك أن يكون قد أنزل على مسيلمة الكذاب^(٤) ، والأسود العنسي^(٥) ، وطلحة الأسدي^(٦) ، والحارث الدمشقي^(٧) ، والسهري^(٨) ، واليهودى المقتول الحلي^(٨) .

-
- (١) أكذب : كتبت الكلمة في الأصل (ص) هكذا : احدث . ولعل الصواب ما أثبتته .
(٢) سورة الأنعام : ٩١ .
(٣) الأصل (ص) : كانزاله . ولعل الصواب ما أثبتته .
(٤) تقدمت ترجمته ، ص ١١١ .
(٥) هو عبيلة - أو عبيلة - بن كعب بن عوف العنسي المذحجي ، من أهل اليمن ، أسلم لسا أسلمت اليمن ، وارتد وادعى النبوة في آخر حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، واشتد أمره حتى انتزع اليمن من عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستولى عليها بكاملها ، وبعت رسول الله كتابا يأمر المسلمين بمقاتلته ، فقتله أحدهم سنة ١١ هـ وانهمز أصحابه ، وكان بين ظهوره وقتله ثلاثة أو أربعة أشهر .
(٦) انظر: تاريخ الطبرى ٣/١٨٤-١٨٧ ؛ البداية والنهاية ٦/٣٠٦-٣١١ ؛ الأعلام ٥/١١١ .
وهو طلحة بن خويلد بن نوفل بن نضلة بن الأشتر بن جحوان الأسدي الفقعسي ، كان مع المشركين يوم الأحزاب ، ثم قدم على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع فأسلم ، ثم ارتد وادعى النبوة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، أو في عهد أبي بكر الصديق ، وكان له مع المسلمين وقائع ، ثم خذله الله على يدى خالد بن الوليد وتفرق جنده ، فهرب الى الشام ، ثم أسلم ، ووفد على عمر بن الخطاب ، ثم عاد الى الشام ، وجاهد وشهد اليرموك وبعض حروب الفرس ، واستشهد بنهاوند سنة ٢١ .
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٢/٤٦٧ ؛ تاريخ الطبرى ٣/١٨٦-١٨٧ ؛ تهذيب تاريخ ابن عساکر ٧/٩٠-١٠٣ ؛ البداية والنهاية ٧/١١٨-١١٩ ؛ الأعلام ٣/٢٣٠ .
(٧) الحارث بن سعيد ، أو ابن عبد الرحمن بن سعد المثنى ، من أهل دمشق ، من الموالي ، وكان متعبدا زاهدا ، ثم ادعى النبوة ، وتبعه خلق كثير ، وقتله عبد الملك بن مروان مصلوبا سنة ٦٩ . انظر: تهذيب تاريخ ابن عساکر ٣/٤٤٥-٤٤٨ ؛ تلبیس ابلیس ، ص ٣٧٩-٣٨١ ؛ لسان الميزان ٢/١٥١-١٥٢ ؛ الأعلام ٢/١٥٤-١٥٥ .
(٨) تقدمت ترجمته ، ص ١٣٨ ت ٤ .

وابن سبعمين الأندلسي ، وبابا الرومي ، وأمثالهم من الكذابيين .

قول الطائفة
الثالثة
وبما ذكرناه من فساد هذين القولين يظهر القول الثالث ؛ الذي عليه
أئمة أهل الملل ، وعلماء الحديث والسنة وغيرهم ، وأئمة الفلاسفة القدماء
الأساطين الذين كانوا قبل أرسطو - وهو الغرق بين الواجب والممكن ، بين
الغني والفقير ، بين الخالق والمخلوق ، بين الرب والمربوب ، وعلى اصطلاحهم
: بين العلة والمعلول ، وعلى الاصطلاح المشترك : بين المؤثر والأثر ؛ فالواجب
الغني المؤثر لا يمتنع عليه ^(١) ولام الفعل والكلام ؛ ان لا يفترق في ذلك الى غيره .

استمرار في بيان
بطلان مذهب
ابن سينا وأمثاله
في العلة
والمعلول
وأما المعلول المربوب فيمتنع أن تقارنه الحوادث على سبيل السدوام ،
فكل ما قارنته الحوادث وهو معلول فهو حادث ، وان شئت قلت : كل ما لا يسبق
الحوادث وهو معلول فهو حادث ، وان شئت قلت : كل ما قارن الحوادث ، أو
لم يسبق الحوادث ، وهو مربوب ، أو فقير ، أو ممكن - فهو حادث ، وان كان
مجرد العلم بأنه مفعول ومبدع ومعلول ومربوب : يستلزم العلم بكونه حادثا ؛
لأن تقدير مفعول مقارن لفاعله أزلا وأبدا متمتع في صريح العقل ، كما قد
يسط في موضع آخر .

والمقصود هنا أن لسزوم الحوادث يمنع أن يكون أيضا قديما معلولا لعلة
موجبة بالذات ؛ لأنه لو كان قديما للزم أن يكون صادرا عن موجب بذاته ؛
ان لو كان ممكنا بذاته : يقبل الوجود والعدم ، وليس له موجب بذاته فسي
الأزل - امتنع كونه أزليا ، فانه ان امتنع وجوده في الأزل فلا كلام ، وان جاز ^(٥)

(١) هو أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الرقوتي ، نسبة الى رقوطة بلدة قريبة من
مرسية بالأندلس ، المعروف بابن سبعمين ، من كبار الصوفية الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود ،
ولد سنة ٦١٤ ، كان في الأندلس ثم نزل مكة وتوفي فيها سنة ٦٦٩ ، قال عنه ابن حجر في لسان
الميزان : " واشتهر عنه مقالة ردية وهي قوله : لقد كذب ابن أبي كبشة على نفسه حيث قال :
(لاني بعدى) .

انظر : العبر ٥ / ٢٩١ - ٢٩٢ ؛ البداية والنهاية ١٣ / ٢٦١ ؛ لسان الميزان ٣ / ٣٩٢ ؛ الطبقات
الكبرى للشعراني ١ / ٢٠٣ ، الأعلام ٣ / ٢٨٠ .

(٢) يذكر ابن تيمية بابا - أو باباه - الرومي كثيرا في كتبه ضمن من ادعوا النبوة أو طمعوا فيها ، ولم
أتأكد بعد البحث الطويل من العثور على شخص معين يعرف بهذا الاسم .

(٣) الأصل (ص) : ومأم ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٤) الأصل (ص) : كما . بسقوط النون .
(٥) الأصل (ص) : صار . ولعل الصواب ما أثبت .

وجوده في الأزل وعدم وجوده ، لم يترجح الا أحدهما بما يجب به أحدهما ، وهذا هو المرجح التام ، وهذا على رأيهم في أنه لا يترجح أخذ طرفي الممكن الا بمرجح .

وأما على قول الجمهور من المسلمين وغيرهم فانه يقال : لا يترجح وجوده ، ولا عدمه الا بمرجح تام ، وأما العدم المستمر به فلا يحتاج الى [علة ^(١)] .
وأیضا فتجوز قديم أزلي ^(٢) ممكن هو مفعول علة قديمة : قول هذه الطائفة القليلة من المتفلسفة ، وأما [عند ^(٣)] جماهير العقلاء الأولين والآخرين / من أهل الملل والفلاسفة ، حتى أرسطو وأتباعه القداماء ؛ فان الممكن : الذي يقبل الوجود والعدم - لا يكون الا محدثا ، وأما القديم فلا يكون عندهم ممكنا : يقبل الوجود والعدم . ومن جوز قديما معلولا من هو "لا" كابن رشد ونحوه ، فانهم لا يقولون : انه ممكن . فلهم هذه الأقوال الثلاثة .

والمقصود هنا أن الموجب بذاته - سواء أوجب بذات لاصفة لهما ، أو بذات موصوفة بالصفات ، وسواء أوجب بدون مشيئة ، أو بمشيئة - فان المقصود هنا أن القديم المعلول لا بد له من مؤثر تام في الأزل ، وهو الموجب بذاته ، سواء أوجب بمجرد الذات ، أو لصفة ، أو مع المشيئة ، أو بدونها ، فإذا كان الممكن لا يكون قديما الا مع ثبوت موجبه التام في الأزل ؛ والموجب التام لا يصدر عنه حادث - امتنع صدور الممكن المستلزم للحوادث عنه ؛ فانه ان صدر عنه بدون الحوادث لزم تحقيق الملزوم بدون اللازم ، وان صدر عنه مع الحوادث المتعاقبة لزم صدور الحوادث المتعاقبة عن الموجب بذاته ، الذي لا يتخلف عنه موجبه ، وهو متناقض .

وأیضا فان كونه فاعلا ومبدعا مع كون مفعوله ومبدعه المعين مقارنا له أزلا وأبدا - جمع بين الضدين ، وتسوية بين صفاته ومفعولاته ، وكونه موجبا

(١) مكان كلمة "علة" بياض في الأصل (ص) ، ولعل ما أثبت يعني بالمقصود .

(٢) الأصل (ص) : ارلي . بدون نقاط .

(٣) عند : ليست في الأصل (ص) ، وأضفتها ليستقيم الكلام .

بذاته معيناً^(١) وهو الفلك، ومحدثا للوازمه شيئا بعد شيء - ممتنع أيضا، وان قيل : انها تحدث بما يقوم بذاته من الأمور الاختيارية ؛ لأن الفاعل السدى يفعل مايقوم به من الحوادث أولى أن تكون مفعولاته حادثة ، ولأن حقيقة الابداع والفعل تستلزم حدوث شيء بعد شيء ، والامكان الحقيقي لا يعقل الا فيما يمكن، وأما ما نسم^(٢) يزل موجودا فهذا لم يسمه^(٣) ممكنا لا أهل الملل ولا الفلاسفة القدماء، وانما سماه ممكنا ابن سينا وأمثاله، كما قد تقدم .

ولما يطعن ابن سينا وأمثاله بهذا الموضوع ، وأنه يستحيل صدور حوادث متعاقبة عن موجب تام مستلزم لأثره ، وكذلك ابن رشد وغيره ادعوا^(٤) أن صدور المتغير عما لا يتغير مما تنكره العقول بفطرتها - فلان ابن سينا وأمثاله يدعون أن الحركة المتصلة لا توجد في الأعيان، وانما يوجد في الأعيان شيء سموه " التوسط " ، وزعموا أنه ليس فيه تغير أصلا ، فخالفوا صريح العقل والحس بكلام مزخرف اشتبه على كثير من العقلاء .

وهذا كلام ابن سينا في تحقيق القول في الحركة^(٦) : " اسم لمعنيين : الأول - الأمر المتصل المعقول للمتحرك^(٧) من المبدأ الى المنتهى ، وذلك

كلام ابن سينا في
الحركة

(١) الأصل (ص) : معين .

(٢) الأصل (ص) : وأما لم .

(٣) الأصل (ص) : نسمه .

(٤) ادعوا أن : كتبت في هامش الأصل (ص) هكذا : و . ان . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٥) الأصل (ص) : ان ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٦) لم أجد النص التالي في مظانه من كتب ابن سينا المطبوعة التي اطلعت عليها ، وبين ابن تيمية

بعد نهاية النص أن الرازي ذكره في " المباحث المشرقية " ، وقد رجعت اليه (طه . الأولسى

حيدرآباد ١٣٤٣ هـ) حيث يقول الرازي (١ / ٥٤٧) : " الفن الخامس في الحركة والزمان وفيه

اثنان وسبعون فصلا ، الفصل الأول في رسم الحركة " وسينقل ابن تيمية عن هذا الفصل فيما

بعد ، ص ٣٠٧ ، ثم يقول الرازي (١ / ٥٥٠) : " الفصل الثاني في تحقيق القول في الحركة ،

قال الشيخ [يقصد ابن سينا] : الحركة اسم لمعنيين . . . الخ . "

وسأقابل - ان شاء الله - ما هنا على ماني " المباحث المشرقية " ١ / ٥٥٠ - ٥٥١ .

(٧) الأصل (ص) : المتحرك . وأثبت ماني " المباحث " .

ما لا حصول له في الأعيان ؛ لأن المتحرك مادام لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها ، واذا وصل فقد انقطع وبطل ؛ فاذا لا وجود له في الأعيان ^(١) ، بل في الذهن .

وذلك لأن للمتحرك نسبة الى المكان الذي [تركه والى المكان الذي ^(٢)] أدركه ، فاذا ارتسمت صورة كونها ^(٣) في المكان الأول في الخيال ، ثم قبل زوالها عن الخيال ارتسمت صورة كونها ^(٣) في المكان الثاني - فقد اجتمعت الصورتان في الخيال ، فحينئذ يشعر الذهن بالصورتين معا على أنهما شيء واحد ، [وأما ^(٤)] في الخارج فلا وجود له .

ج ٦٠

الثاني - وهو الأمر الوجودي في الخارج ، وهو كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى ، بحيث أى حد يفرض فيه لا يكون فيه لاقبله ولا بعده ^(٥) ، وهو حالة موجودة مستمرة مادام الشيء يكون متحركا ، وليس في هذه الحالة تفسير أصلا .

نعم ، قد تتغير حدود الوسط بالعرض ^(٦) ، لكن ليس كون المتحرك متحركا لأنه في حد معين الوسط ^(٧) ؛ والا لم يكن متحركا عند خروجه منه ، بل لأنه متوسط على الصفة ^(٨) المذكورة ، وتلك الحال ^(٩) ثابتة في جميع حدود ذلك الوسط ، وهذه الصورة ^(١٠) توجد في المتحرك وهو في كل آن ^(١١) ؛ لأنه يصح أن يقال له في كل آن يفرض : " انه في حد متوسط ، لا يكون قبله ولا بعده فيه " .

- (١) المباحث : في الأعيان أصلا .
- (٢) ما بين المعكوفين سقط من الأصل (ص) وأثبتته من " المباحث " .
- (٣) المباحث : كونه . (في الموضوعين) .
- (٤) وأما : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتتها من " المباحث " .
- (٥) المباحث : . . . والمنتهى ، بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه .
- (٦) المباحث : حدود المسافة .
- (٧) المباحث : من الوسط .
- (٨) الأصل (ص) صفته . والمثبت من " المباحث " .
- (٩) المباحث : الحالة .
- (١٠) المباحث : وهذه الصفة .
- (١١) كل : سقطت من " المباحث " .

والذى يقال : " [من أن ^(١)] كل حركة ففي زمان " . فان عني بالحركة
الأمر المتصل فهو في الزمان ، ووجوده ^(٢) فيه على سبيل وجود ^(٣) الأمور ^(٤) فسي
الماضي ، لكن بيانها بوجه آخر ؛ فان الأمور الموجودة في الماضي قد كان لها
وجود في آن من الماضي كان حاضرا فيه ، ولا كذلك هذا ^(٥) .
وان عني به المعنى الثاني ، فكونه في الزمان لا على معنى أنه يلزمه ^(٦)
مطابقة الزمان ، بل على معنى أنه لا يخلو من حصول [قطع ، و] ذلك ^(٧)
القطع مطابق للزمان ، فلا يخلو ^(٨) من حدوث زمان ، ولأنه ثابت في كل آن من
ذلك الزمان ، فيكون ثابتا في هذا الزمان بواسطة " .

تعليق ابن تيمية ولما ذكر الرازي هذا في " مباحثه المشرقية " قال ^(٩) : " فهذا ما قالوه " ^(١٠) .
وذكره حكاية عنهم ، لم يقره كما جرت عادته بتقرير ما يترهن عنده .
واذا تدبر اللبيب هذا الكلام وجددهم فيه قد قلبوا الحقائق ؛ فجعلوا
الحركة الموجودة في الخارج ليست موجودة في الخارج ، بل في الذهن ، والأمر
الكلبي المطابق للجزئيات الخارجية الذي لا يوجد الا في الذهن ؛ جعلوه
موجودا ^(١١) في الخارج .

-
- (١) ما بين القوسين سقط من الأصل (ص) ، وأثبتته من " المباحث " .
 - (٢) المباحث : فأما ان .
 - (٣) المباحث : فهي في الزمان ووجودها .
 - (٤) الأصل (ص) : الأمر . وأثبت ما في " المباحث " .
 - (٥) الأصل (ص) : آن في . وأثبت ما في " المباحث " .
 - (٦) المباحث : كانت حاضرة فيه ، وهذا ليس كذلك .
 - (٧) المباحث : وأما ان .
 - (٨) الأصل (ص) : مطابقته . والمثبت من " المباحث " .
 - (٩) الأصل (ص) : من حصول ذلك . والمثبت من " المباحث " .
 - (١٠) المباحث : فلا بد .
 - (١١) بعد الكلام السابق مباشرة ١ / ٥٥١ .
 - (١٢) المباحث ؛ هذا ما قاله الشيخ ، وفي هذا الكلام اشكال من حيث . . . الخ . وسينقل ابن تيمية
اشكال الرازي الذي أورده على كلام ابن سينا فيما بعد ، ص ٣٠٣ .
 - (١٣) الأصل (ص) : موجود .

ومثل هذا يقع لهؤلاء كثيرا ؛ يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحدا^(١) ،
والذهني خارجيا والخارجي ذهنيا ، يجعلون المجردات العقلية - السبتي
يجردها العقل كالأعداد المجردة^(٢) والمقادير المجردة ، كالنقطة المجردة ،
والخط المجرد ، والسطح المجرد ، والجسم التعليمي المجرد عن كل شيء^٣
معين - أمورا موجودة في الخارج .

وكذلك ما يذكرونه في الجواهر العقلية : كالعقول ، وواجب الوجود الذي
يثبتونه ، والمادة والصورة ، والكليات المجردة - كل هذه اذا حققت لم تكن
ثابتة الا في الذهن لا في الخارج .

ويجعلون المحسوسات الموجودة في الخارج - كالحركات المتصلة الموجودة
في العالم العلوي والسفلي - انما هي في الذهن .

وأما قوله : " الأمر المتصل المعقول للمتحرك ، من المبدأ الى المنتهى ،
فذلك مما لا حصول له في الأعيان " .^(٣)

المناقشة
التفصيلية للكلام
ابن سينا

فيقال له : شيان :

أحدهما - الحركة المتصلة الموجودة في الخارج : كحركة الكواكب السبتي
نشدها ، وكحركة الفلك عند من قام عنده دليل على أن الفلك نفسه هو المتحرك .
والثاني - الحركة الكلية المعقولة في الذهن ، المطابقة لكل معنى معين
من الحركات ، أو من أجزاء الحركة المتصلة / اذا فرض لها أجزاء^(٤) بالعرض .

ظ ٦٠

وهذا الكلي المعقول هو معنى قائم بذهن العاقل ، ليس هو الحركة
القائمة بالمتحرك ، بل هذه الحركة موجودة سواء قدر وجود ذلك
المعقول أو قدر عدمه ، كما توجد نفس الأجسام المتحركة سواء وجد من يعقلها
أو لم يوجد .

(١) الأصل (ص) : واحد .

(٢) الأصل (ص) : المجرد .

(٣) فذلك : كذا هنا ، وفي نقل ابن تيمية للنص فيما تقدم ، والمباحث : وذلك .

(٤) في الأصل (ص) رسمت الكلمة هكذا : احرا . بلا نقاط ولعل الصواب ما أثبتته .

ونحن نعلم بالحس والعقل أن الحركة القائمة بالمتحرك متصلة موجودة شيئا بعد شيء، بخلاف الكلي المعقول فإنه موجود في آن واحد قائم بالعاقل، وهو لا يوجد شيئا شيئا، ولا يكون بعضه قبل بعض، وقد يتصور الانسان حركته الى مكة جملة في آن واحد، وهي لا توجد في الخارج الى ^(١) [في] مدة طويلة، وكذلك سائر الحركات.

وأما قوله: "لأن المتحرك مادام لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد بكاملها"، واذا وصل فقد انقطع وبطل، فإن لا وجود له في الأعيان".

فيقال: هذا تلبيس؛ فان الموجود في الأعيان يراد به الوجود المجتمع المقترن في آن واحد، ويراد به مطلق الوجود وان كان شيئا بعد شيء، ومعلوم أن الحركة وأنواعها، ليس وجودها وجود النوع الأول كأعضاء الجسم، وانما توجد شيئا فشيئا. ولهذا من قال: ان الكلام لا وجود له، أو الصوت لا وجود له، أو العقود: كالبيع والنكاح والاجارة لا وجود لها - فان عنى أنه لا يوجد كل جزء منه مع الآخر فهذا لا ينازع فيه عاقل، ولكن هو موجود شيئا فشيئا.

وقوله: "المتحرك مالم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها". يقال له: التمام انما يقال في حركة ^(٢) محدودة، وأما مطلق الحركة فليس لها حد يكون تاما، وكل من النوعين يوجد شيئا فشيئا، ولا يلزم اذا لم توجد بتمامها أن لا يكون قد وجد بعضها، بل المتحرك من حين يتحرك الى أن يصل الى المنتهى فالحركة توجد شيئا فشيئا، ولا يلزم اذا كانت توجد شيئا فشيئا، ولم يوجد تمامها - أن لا يكون قد [وجد] منها شيء ^(٣)، وهذا ظاهر يتبين به تلبيسهم.

(١) في: ليست في الأصل (ص)، ولعل الصواب اثباتها.

(٢) بكاملها: كذا هنا، وفي نقل ابن تيمية للنص فيما تقدم، والمباحث: بتمامها.

(٣) مالم يصل: كذا هنا، وفي نقله فيما سبق (في موضعين)، والمباحث: مادام لم يصل.

(٤) الأصل (ص): في كل حركة. وشطب على كلمة "كل".

(٥) الأصل (ص): قد ومنها. ولعل الصواب ما أثبت.

وسا يوضح هذا أن يقال : قولك : " الحركة لم توجد بتامها " نفي لوجود الحركة المحدودة تامة ، وهذا أخص من نفي وجود شيء من الحركة ؛ فإنه لا يلزم إذا لم توجد الحركة من بلده الى مكة تامة أن لا يكون قد وجد ما هو حركة أقصر وَضَحَ (١) من تلك ، والحركة تحاذى المسافة المحدودة فتوجد شيئا بعد شيء ، وكلما وجد شيء زادت الحركة وطالت الى أن تتم الحركة المحدودة ، فتوجد أولا حركة قصيرة ، ثم أطول منها ، ثم أطول من تلك ، الى أن توجد الحركة التامة .

وهكذا الأجسام ؛ فان النبات ينبت شيئا بعد شيء ، وهكذا الحيوان ، وهما متحركان في الكيف بالنمو والاعتناء ، فاذا كل النبات انتهت الحركة التي هي النمو والاعتناء (٢) ، ولا يقال : " انه لم توجد حركة " . لأنه انما لم توجد له الحركة التامة .

ومن / المشهور عندهم وقوع الحركة في أربعة أنواع : في الكيفية ، والكمية ، والمكان الذي يسمونه " الأين " ، وفي الوضع وهو ما يكون محله واحدا كحركة الأجسام المستديرة : كالرحى ، والمنجنون الذي هو الدولاب (٤) ، والفلك ؛ فان محل الجسم المتحرك لا يختلف كما يختلف في الحركة المكانية ، ولكن يحاذى كل جزء من المحل أجزاء الحال شيئا بعد شيء ، وفي جميع هذه الأنواع يوجد ابتداء الحركة شيئا بعد شيء لما أن يوجد تامها ان كانت محدودة لها منتهى ، أو الى أن ينتهي الى حد يفرض من المتحرك . ولا يجوز لقائل أن يقول : " ان الحركة اذا لم توجد بتامها الى منتهاها

٦١ ج

(١) في الأصل (ص) رسمت العبارة كذا : امصر وضح . بلا نقاط . في " لسان العرب " مادة " وضح " : " وَوَضَحَ الطَّرِيقَ مَحَجَّتَهُ وَوَسَطَهُ " .
(٢) الأصل (ص) : النموه .
(٣) الأصل (ص) : عما . ولعل الصواب ما أثبتته .
(٤) في الصحاح ، مادة " منجن " : " المنجنون : الدولاب التي يستقر عليها ، قال ابن السكيت : " هي المحالة التي يسنى عليها " .

لم توجد حركة أصلاً ، ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام ؛ فلا يلزم إذا لم يكن هناك حيوان صاهل أن لا يكون هناك حيوان أصلاً .

وأما قوله : " إذا وصل المتحرك الى المنتهى فقد انقطعت وبطلت ، فإذاً لا وجود لها في الأعيان ^(١) " .

فيقال له : إذا وصل الى المنتهى انقطعت الحركة وبطلت بعد أن وجد منها ما وجد من المبدأ الى المنتهى ، وعند وجود التمام لم يبق شيء من الحركة المحدودة .

والانقطاع يراد به أنه لم يبق شيء يوجد من الحركة ، لا يعنى به أنه لم يوجد منها شيء ، ولا ريب أن الحركة كلما وجد منها شيء عدم بعد وجوده ، لكن إذا عدم بعد وجوده لم يلزم أنه لم يوجد .

وأما قوله : " بل وجودها في الذهن ، لأن للمتحرك ^(٢) نسبة الى المكان الذى تركه والى المكان الذى أدركه ، فإذا ارتسمت صورة كونها في المكان الأول في الخيال ، ثم قبل زوالها عن الخيال ارتسمت صورة كونها في المكان الثاني - فقد اجتمعت الصورتان في الخيال ، فحينئذ يشعر الذهن بالصورتين معا على أنهما شيء واحد ، وأما في الخارج فلا وجود له " .

فيقال له : هذا يقتضي اجتماع تصور الكون الأول والكون الثاني معا في الذهن ، وأجزاء الحركة لا توجد معا في الخارج ، بل توجد متعاقبة متتالية .
فإذا قيل : يجتمع ^(٣) تصور أجزائها في الذهن في وقت واحد ، ولا يتصور وجود أجزائها في الخارج في وقت واحد . فهذا كلام صحيح ، والذى في الذهن هو العلم بها ، لانفسها ، والذى في الخارج نفسها ، لا العلم بها ، والعلم

(١) هنا اختلاف في إيراد قول ابن سينا عما سبق ، ص ٢٩٥ ، وهو لا يغير المعنى .
(٢) الأصل (ص) : المتحرك ، وفي نقل ابن تيمية للنص فيما سبق ، والباحث ؛ وذلك لأن للمتحرك .
(٣) الأصل (ص) : صحح . بلا نقاط .

بالشيء ليس هو نفس الشيء المعلوم ، والمعلوم الذي لا يوجد الا متعاقبا متتاليا ، شيئا بعد شيء ، لا يوجد أوله وآخره في وقت واحد - هو غير المعلم به الذي يوجد في وقت واحد ، بحيث قد يتصور أوله وآخره في وقت واحد .

وغاية الجواب أن الوجود يراد به الوجود المقترن في وقت واحد ، ويراد به الوجود المتعاقب المتتالي ، ولا ريب أن ليس وجودها هو النسوع الأول من الوجود ، وإنما / وجودها هو النوع الثاني من الوجود ، ولا يلزم من نفي الأول نفي الثاني ، ولا من نفي أحد نوعي الوجود نفي مطلق الوجود . ولو قدر أن القائل قال : أنا لا أسي وجودا الا النوع الأول ، لكأن هذا نزاعا لفظيا ، والمقصود أن الحركة لها [وجود] متتالي متعاقب معلوم بالحس والعقل ، والنزاع في ذلك سفسطة .

وأما قوله : " الثاني - وهو الأمر الوجودي في الخارج ، وهو كون الجسم متوسطا بين السبدأ والمنتهى ، بحيث أى حد يفرض فيه لا يكون فيه لا قبله ولا بعده ، وهو حالة موجودة مستمرة مادام الشيء يكون متحركا ، وليس في هذه الحالة تغير أصلا " الى آخره كما تقدم .

فيقال له : أولا - كون الجسم متوسطا بين حدين ، يكون مع كونه متحركا ، ويكون مع كونه ساكنا ، بل المتوسط في السكون أظهر ؛ فانه اذا توسطت بسنين الحدين على السواء فهو متوسط حقيقة^(٥) ، وتوسط مستمر مادام ساكنا ، بخلاف المتحرك فانه وان كان يحصل له هذا المتوسط فانه لا يلبث ، بل كما تتوسط الشمس والكواكب في وسط السماء ثم تزول^(٦) عقيب ذلك .

(١) الأصل (ص) : في وقت واحد ملته [هكذا] وشطبت كلمة " واحد " ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) الأصل (ص) : وجود .

(٣) الأصل (ص) : أن الحركة لها نزاع لفظي . ولعله سهو .

(٤) الأصل (ص) : لا يكون .

(٥) حقيقة : في الأصل (ص) رست هكذا : جمععه . بلا نقاط .

(٦) تزول : في الأصل (ص) رست هكذا : سرول . بلا نقاط .

المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية أصول الدين

شرح الأصبهانية

وهو شرح عقيدة مختصرة لأبي عبد الله محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجاي الأصبهاني الأشعري
٦١٦ - ٦٨٨ هـ

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن يحمية

٦٦١ - ٧٢٨ هـ

تحقيق ودراسة

محمد بن عودة السعوي

رسالة مقدمة للحصول على رتبة دكتوراه

بإشراف: الدكتور محمد رشاد سالم

الجزء الثاني

١٤٠٧ هـ

وهم لم يعمنوا بالتوسط ، أن يكون المتوسط بين الحدين على السواء ، بل ماهو أعم من ذلك بحيث يكون من حيث ابتداء الحركة الى منتهاها ستوسطا ، وهذا أيضا يكون مع السكون ؛ فان كونه ^(١) في أى حد فرضي لا يكون فيه لاقبله ولابعده ، يكون مع سكونه ويكون مع حركته .

وانذا كان التوسط بالمعنى الخاص والعام ، يكون مع الحركة تارة ومع السكون أخرى ، لم يكن في تفسير الحركة بالتوسط بيان لمعناها ، اتان في ذلك ذكر بعض لوازم الحركة ؛ فان المتحرك من مبدأ الى منتهى يلزمه أن لايزال بينهما ، فكونه بينهما حال لازم له مادام متحركا ، وهذا هو التوسط الذي ذكروه ، ومعلوم أن هذا ليس هو نفس الحركة ، بل الحركة تحوله من محل الى محل ، وكونه بين الحدين أمر لازم لحركته .

بل وتفسير الحركة بهذا يشبه تفسير الحيوان بأنه النامي المفتدى ، والنامي المفتدى أعم من الحيوان ؛ فان النبات ناسم ^(٤) مفتد ، وكذلك تفسير الانسان بأنه الحساس المتحرك بالارادة ، والحساس المتحرك بالارادة أعم من الانسان ، فتفسير الحركة بأنها التوسط بين المبدأ والمنتهى تفسير لها بأمر أعم [من] الحركة ^(٥) ، فإذا كان التوسط يكون للجسم اذا كان بينهما سواء كان متحركا أو كان ساكنا .

ثم يقال : التوسط يراد به نوع التوسط ، ويراد به التوسط المعين ، ومعلوم أن النوع أمر كلي ، وشباته ^(٧) لا يوجد في الخارج كلها ، وانما يوجد / في الخارج التوسط [المعين] ^(٨) ، وهذا التوسط وكل واحد من التوسطات المعينة

ج ٦٢

- (١) الأصل (ص) : فاكونه .
- (٢) الأصل (ص) : يساه . بدون نقاط .
- (٣) الأصل (ص) : فانه .
- (٤) الأصل (ص) : تام . وهو تحريف .
- (٥) الأصل (ص) : تفسير لها أمر أعم الحركة .
- (٦) الأصل (ص) : وكان .
- (٧) وشباته : رسمت في الأصل (ص) : وساه . بلا نقاط .
- (٨) المعين : ليست في الأصل (ص) ؛ ولعلها ساقطة .

حركة معينة ، وجنس الحركة يعم هذا كله ، والحركة الكلية العقلية لا توجد في الخارج الا معينة ، كما أن التوسط كذلك ، والحركة المتصلة الموجودة شيئا بعد شي* هي التوسط المتصل [الموجود ^(١)] شيئا بعد شي* .
فهنا ثلاثة أمور :

أحدها - حركة متصلة موجودة شيئا بعد شي* ، وهو متوسط متصل يوجد شيئا بعد شي* .

والثاني - مايعين بالفرض من أجزاء تلك الحركة وذلك التوسط، وهذان أمران موجودان في الخارج .

والثالث - الحركة الكلية الموجودة في الذهن الشاملة لهذا كله ، وهي توجد معا في آن واحد ، بخلاف الحركة المتصلة فانها لا توجد الا شيئا بعد شي* ، وأجزاؤها لا يوجد منها الثاني الا بعد الأول ، فلا توجد الا متعاقبة متتالية . فهذا الثالث هو الذهني ، والأولان خارجيان .

وهو لا* جعلوا التوسط الكلي الذهني خارجيا ، وجعلوا الحركة المتصلة الموجودة في الخارج ذهنية ، والحركة هي التوسط ؛ فقلبوا الحقائق ، فجعلوا الذهني خارجيا ، والخارجي ذهنيا .

ومما يوضح ذلك أنه قال : " الثاني وهو الأمر الوجودي في الخارج ، وهو كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى ، بحيث أى حد يفرض فيه [لا يكون فيه] ^(٢) لاقبله ولا بعده ، وهو حالة موجودة مستمرة مادام الشيء يكون متحركا " .

فيقال له : كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى ، قد يعنى به توسطه بين مبدأ معين ^(٣) ومنتهى معين ^(٣) ، فيكون التوسط معينا ، وهذا التوسط يسزول ويخلفه توسط آخر ، فليس هو مستمرا ؛ ويعنى به جنس التوسط من مبدأ مطلق

(١) الموجود : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

(٢) ما بين المعكوفين سقط من الأصل (ص) ، وأثبتته بعد الرجوع الى النص فيما تقدم .

(٣) الأصل (ص) يمكن قراءة كلمة " معين " في الموضعين : معنى .

ومنتهى مطلق، وهو الأمر الكلي المعقول، فهذا لا وجود له في الخارج .
وكذلك قد يعنى به توسط متصل من مبدأ بعد مبدأ، والى منتهى بعد^(١)
منتهى، فان المتحرك اذا تحرك من مبدأ الى منتهى : فالحركة توجد شيئا
فشيئا، وهو اذا عين مبدأ حركته المطلوبة ومنتهاها، كان مبدأها بلسده
الذى يحج منه ومنتهاها مكة، فهو لا يزال بين بلده ومكة .

وانا أريد به هذا^(٢) التوسط، فليس المراد في وسط الطريق، بل
المراد أن ما بين بلده ومكة وسط بينهما، وهو لا يزال في هذا الوسط، فهذا
هو التوسط المتصل، وهو الحركة المتصلة، وهذا التوسط والتحرك لا يزال
يوجد شيئا بعد شيئا .

وقول القائل : " ان هذه حالة مستمرة مادام الشيء يكون متحركا " كقوله :
ان الحركة حركة مستمرة مادام الشيء متحركا، وقوله : " ليس في هذه الحالة
تغير أصلا " كقوله : ليس في الحركة المتصلة تغير أصلا .

ولفظ " التغير " و " الاستمرار " فيه اجمال ؛ فقد يقال : " ليس / فيسه
تغير "، والمعنى أن الحركة مستمرة لا تنقطع، وقد يعنى به أن هناك حركة^(٣)
هي تغير، وهي في نفسها تحول من حال معين الى حال معين .

فاننا أريد الأول فهو صحيح، ولكن يبين غلطهم ؛ فانهم إنعسا أرادوا
المعنى الذى به يحصل مقصودهم، فان نفس الذى يسمى " حركة " و " تغيرا "
و " تحولا " ونحو ذلك من العبارات اذا كان مستمرا دائما كان التغير والتحول
والحركة دائما مستمرا، والدائم المستمر اذا لم ينقطع فهو لم يتغير، بمعنى أنه
لم يعدم التغير والتحرك والتحول، لا بمعنى أن نفس التحول والتحرك ليس تحولا
ولا تحركا^(٤) .

- (١) الأصل (ص) : منتهى .
(٢) الأصل (ص) : واننا أريد بهذا . ولعل الصواب ما أثبتته .
(٣) الأصل (ص) : المعنى، بدون الواو .
(٤) الأصل (ص) : أنه .
(٥) الأصل (ص) : بأن .
(٦) الأصل (ص) : ولا يحركا وسحرنا . بدون نقاط، ولعل الكلمة الأخيرة زيدت سهوا .

ولفظ " التغير " قد يراد به مسمى " الحركة " ، وهذا موجود في الحركة لايزال ، وقد يراد به انتقال المتحرك من صفة الى صفة تخالفها ؛ كانتقال الانسان من جهل الى علم ، ومن ضعف الى قوة ، ومن جوع الى شبع .

فاذا قيل : ان الحركة الواحدة المتصلة ليس فيها تغير بهذا الاعتبار ، الثاني [فهو ^(١)] صحيح ، وان أريد نفيه بالاعتبار الأول فهو باطل ؛ فإنا الحركة لذاتها تقتضي أن بعض أجزائها مسبق ببعض .

وسا يوضح هذا قوله بعد ذلك : " نعم ، قد تتغير حدود التوسط بالعرض ، لكن ليس كون المتحرك متحركا لأنه في حد معين الوسط ، والا لم يكن متحركا عند خروجه منه ، بل لأنه متوسط على الصفة المذكورة ، وتلك الحال ثابتة في [جميع ^(٢)] حدود ذلك الوسط " .

فانه يقال له : كون المتحرك متحركا يراد به المعنى الكلي العقلي ؛ وهو ثبوت الحركة المطلقة له ، كما يقال : كون الموجود موجودا ، وكون الحي حيا ، وكون العالم عالما ؛ فالمتحركة المطلقة ، والعالمية المطلقة الكلية لا توجد في الخارج كلية ^(٣) ، وهذه هي الثابتة عند كونه في الحد الأول والحد الثاني ، فهذه الصورة العالمية ثابتة في الحالين ، وليست هذه هي الحركة الموجودة في الخارج ، بل هي التي جعلها في الذهن كما تقدم .

وأيا فحركته المتصلة من المبدأ الأول الى المنتهى الآخر ثابتة ، سواء جاز الجزء الأول من المسافة أو الثاني ، وهذا يوجد شيئا بعد شيء ، فاذا عدم الجزء الأول منها كان الثاني موجودا ، فهي لم [تنقطع ^(٤)] .

وهذا التوسط هو الموجود في الخارج ، وهو الحركة المتصلة الموجودة في الخارج ، وهي غير التوسط في حد معين ، وغير المعنى الكلي المعقول .

(١) فهو : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

(٢) جميع : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من مكان ورود النص فيما سبق .

(٣) الأصل (ص) : كله .

(٤) تنقطع : ليست في الأصل (ج) ، ولعلها نفي بالمعنى هنا .

فاذا نفيت عن هذه الحركة المطلقة أن تكون هي هذا المعين فهذا صحيح ، لكن لا يلزم من ذلك أن لا تكون هي التوسط المتصل الموجود في الخارج ، الذي يوجد شيئا فشيئا ، ولا يلزم أن يكون التوسط واحدا بالمعين جملة ، لا يوجد شيئا فشيئا .

وهكذا كما أن الإنسان قد يراد به المعين ، وقد يراد الإنسان الكلي المعقول في الذهن ، وقد يراد به الإنسان في الخارج ، فلا يلزم من عدم أن يكون هو المعين أن يكون هو ذلك العقلي الذي / في الذهن ، بل هو أفراد موجودة في الخارج كثيرون ، سواء قدر وجودهم معينا أو متعاقبا .

ج ٦٢

لكن طبيعة الحركة تستلزم التعاقب ، وأن لا تكون الا شيئا فشيئا ، بخلاف الإنسان فانه قد توجد - أو كثيرا منها - أفراد مجتمعة في آن واحد .
وأما قوله : " وهذا التصور يوجد ^(١) في المتحرك وهو في كل آن ؛ لأنه يصح أن يقال له في كل آن يفرض : انه في حد متوسط لا يكون قبله ولا بعده .
فيقال له : هب أن الأمر كذلك ، لكن هذا حكم كلي عقلي ، فان صحة أن يقال له في كل آن : انه في حد متوسط - حكم مطلق كلي على حد مطلق وتوسط مطلق ، لا يقال له في كل آن : متوسط بين مبدأ حركته ومنتهاها ، الا أن يعنى بالتوسط التوسط المتصل ، وهو الحركة المتصلة ؛ كما يقال للمسافر من بلدة الى مكة : انه لا يزال متوسطا بين بلده ومكة ، وكما يقال للشمس : انها لا تزال متوسطة بين المشرق والمغرب من حين طلوعها الى غروبها . وهذا التوسط غير توسطها المعين عند انتصاف النهار ، وهو أيضا غير كل توسط توسط من مبدأ معين ومنتهى معين غير المشرق والمغرب .

فانها مثلا اذا ظهرت من المشرق ، فحركتها مقدار درجة من درجات الغلك ، لها مبدأ ومنتهى ، وحركتها مقدار درجة ثانية كذلك ، فالمبدأ

(١) كذا هنا ، وأصل العبارة كما نقلها ابن تيمية فيما تقدم : وهذه الصورة توجد .

والمنتهى أمر اضافي ، فاذا عين المشرق والمغرب كان لها توسط باعتبار ذلك ، واذ عين من درجة الى درجة كان لها توسط باعتبار ذلك ، وفي كل حد قد يعنى بالتوسط كونها بينهما ، وقد يعنى بالتوسط أن تكون قسمة قطعت نصف المسافة ، وقطع نصف المسافة واحد بالعين ، وهو جزئي يمنع تصوره من وقوع الشركة^(١) ، وكذلك التوسط المتصل وهو الحركة المتصلة واحد بالعين في الخارج ، ولكنه لا يوجد الا شيئا فشيئا ، وهو جزئي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه .

وأما اذا جعل التوسط أجزاء ، كما تجعل الحركة أجزاء فيقال : هذا توسط وهذا توسط . فالمعنى العام الذى يعنى ذلك كلى ، لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، والتوسط الأول غير الثاني^(٢) .

والحال الثابت في جميع الحدود أمران : الأمر المتصل والأمر المعقول ، لكن ثبات المتصل هو ثبات حركة مستمرة وتغير مستمر ، فنفس الحركة هي الثابتة ، وثباتها هو ثبات التحول الذى يسمى تغيرا وحركة .

يقال في الانسان : هو ثابت على حال واحدة . اذا كان ثابتا على عمل واحد ، وان كان ذلك العمل نفسه تحولا : يتقدم بعضه على بعض . وكذلك يقال : هو على طريقة واحدة ، وسجية واحدة^(٣) ، ونحو ذلك . وان كان ذلك موجودا متصلا شيئا بعد شي ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون الشيء المتصل الموجود شيئا بعد شي غير موجود في الأعيان .

وأما قوله : " والذى يقال : من [أن^(٤)] كل حركة ففي / زمان . فان عني بالحركة الأمر المتصل فهو فيه ، وموجودة فيه على سبيل وجود الأمور

ظ ٦٣

(١) قد يكون سقط من هنا عبارة " فيه " .

(٢) الأصل (ص) : عن ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) وسجية : في الأصل (ص) رسمت هكذا : وسجه . بدون نقاط ولعل الصواب ما أثبتته .

(٤) أن : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتتها من موضع ورود النص فيما تقدم .

(٥) وموجودة : كذا هنا ، وتقدم نقل ابن تيمية للنص وفيه : ووجود .

في الماضي ، لكن بيانها^(١) بوجه آخر ؛ فان الأمور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي كان حاضرا فيه ، ولا كذلك هذا .

فيقال له : بل وجود الحركة في الزمان ، بمعنى أن لها وجودا فسي آن هي حاضرة فيه ، وان لم يكن لها وجود في الزمان بهذا الاعتبار فلا وجود لها أصلا ، ووجود الشيء في الحاضر أكمل من وجوده في الماضي ؛ فان ما يوجد في الماضي من الحركات والأزمنة قد عدم ، بخلاف الحاضر ، فكيف يكون موجودا في الماضي مع أنه لم يكن موجودا في حاضره مع أن كون الشيء ماضيا وحاضرا أمر اضافي باعتبار المتكلم ؛ فالتكلم الذي يقول الآن ؛ يكون ما هو موجود وقت كلامه حاضرا ، وما تقدم [كلامه]^(٢) ماض ، وما بعده مستقبل .

وقد اعترض الرازي على هذا فقال^(٣) : " وفي هذا الكلام اشكال آخر ، وهو أن^(٤) ما لا وجود له في الخارج كيف يتقدر بالزمان الموجود في الأعيان ، بسبب الحركة عند الشيخ - يعني ابن سينا^(٥) - محل الزمان وعلته^(٦) ، فالمعدوم كيف يكون محلا للوجود^(٧) وعلته له ، اللهم الا أن يقال : الزمان لا وجود له فسي الخارج بل في الذهن " . قال^(٨) : " والشيخ ليس من القائلين بهذا المذهب .

الرازي يعبر
اشكالا على كلام
ابن سينا فسي
الحركة

قلت : بل وجود الحركة أظهر للعقل والحس من وجود ما يدعون أنسه الزمان ، وهو مقدرا الحركة ؛ فيمتنع كون الأضعف المعلول وجودها دون الأقوى الذي هو العلة .

تعليق ابن تيمية

وابن سينا ألجأ الى هذه السفسطة - التي لا يخفى نساها على من فهم حقيقة ما يقول ، ولم يكن مقلدا له - أنه يجعل الحركة الموجودة موجودة فسي

- (١) الأصل (ص) : ساها . بلا نقاط .
- (٢) كلامه : ترك مكانها في الأصل بها ضا .
- (٣) في كتاب " المباحث المشرقية " ١ / ٥٥١ .
- (٤) المباحث : اشكال من حيث أن .
- (٥) كلمة " يعني ابن سينا " من ابن تيمية للايضاح .
- (٦) المباحث : وعلته له .
- (٧) المباحث : للموجود .
- (٨) بعد الكلام السابق مباشرة .

آن واحد ، ولم يجعل الحركة المتصلة موجودة في الخارج ، لثلا يكون شيء موجود يوجد شيئا بعد [شيء^(١)] ، ليخلص بذلك ما يظهر أنه فساد قولسه يقدم العالم عن علة موجبة .

فان العلة اذا كانت قديمة أزلية تامة لزم أن يكون معلولها كذلك ، ويمتنع في صريح العقل صدور المعلول - الذي يوجد شيئا فشيئا - عن علة تامة مستلزمة لمعلولها .

فأراد أن يجعل الحركة المعلولة الموجودة في الخارج هي موجودة معا أزلا وأبدا ، لا يتقدم منها شيء قبل شيء ، بل جعل الحركة نفسها كالفلك نفسه لا يزال مساوقا للعلة ، وزعم أن ما يوجد شيئا بعد شيء لا وجود له في الخارج .

ومعلوم أن الكلام ليس في حركة الفلك وحدها ، بل في جميع الحركات ، فيلزم من ذلك أن جميع الحركات الموجودة في العالم العلوي والسفلي : كحركة الرياح والمطر والسحاب والحيوان والنبات والمعادن سلم يوجد منها شيء قبل شيء ، بل الموجود من كل حركة هو واحد بالعين ، ثابت لا يوجد فيه شيء قبل شيء ، وما يوجد شيء قبل شيء فلا وجود له في الخارج .

وهذا من أظهر السفسطة ، لاسيما والحركة عندهم تحتها أنواع^(٢) :
ج ٦٤ منها الحركة / في " الكيف " كحركة الجسم في السواد والبياض ، وتحرك الانسان من الجهل الى العلم ، ومن العجز الى القدرة . والحركة في " الكم " كحركة الحيوان والنبات بالنمو والاعتدال في الجهات . والحركة المكانية الوضعية .

وعلى ما قاله يلزم أن لا يكون شيء مما يوجد ، يحصل شيئا بعد شيء - موجودا في الخارج ، [بل الموجود في الخارج^(٣)] واحد بالعين ، لم يحدث

(١) شيء : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

(٢) الأصل (ص) : تحته .

(٣) ما بين القوسين المعكوفين ليس في الأصل (ص) ، ولعله ساقط .

شيء أصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة ، بل لم يفعل شيء^(١) أصلا ، فان الحادث المسبوق بغيره عنده لم يوجد في الخارج ، وانما وجد في الخارج ما هو ثابت أزلي أبدي ، فيلزم أن يكون كل موجود في الخارج أزليا أبديا لم يتغير البتة .

وهذا من أعلى مراتب السفسطة ، وحقيق لمن هذا حاله في المعقولات أن يكون من أكابر الملحدين في السعيات : فيحرف الكلم عن مواضعه ، ويلحد في أسما الله وآياته ، وهذا حال الذين قالوا : (لو كنا نجس أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير)^(٢) .

قال الرازي في اشكاله الذي أورده وجها عليه :^(٣) " وأيضا فكيف يكسون [وجود]^(٤) الحركة بالمعنى الأول في الزمان ، على سبيل الوجود في الماضي ، مع الاعتراف بأن حصول الشيء في الماضي ، هو أن يكون قد كان له حصول في آن من الآتات الماضية ، مع أنه ليس لهذه الحركة وجود أصلا " .

قال^(٥) : " ثم لنترك ذلك ولننتكلم فيما هو أهم ؛ فان لقائل أن يقول : الحركة اما أن تكون [مركبة]^(٦) من أمور كل واحد منها غير قابل للقسمه ، واما أن لا تكون كذلك ، والأول باطل والا لكان الجسم كذلك ، فان الجسم لو كان منقسما لكان الواقع في أحد جزئيه غير الواقع في الجزء الثاني ، وأما اذا كانت قابلة للقسمه أبدا فالأجزاء المفترضة فيها لا توجد بأسرها دفعة ؛ لأنها منقضية سيالة ولا محالة يوجد منها شيء بعد شيء ، فالشيء الموجود ان لم يكن منقسما ، فذلك الذي يحصل الانقضاء به مقارنا - شيء غير منقسم ، فالحركة

عود على الاشكال
الذي أورده
الرازي

(١) الأصل (ص) : شيئا .

(٢) سورة الملك : ١٠ .

(٣) الأصل (ص) : وجه عليه . والكلام التالي في " المباحث المشرقية " ١/٥٥١-٥٥٢ بعد النص الذي أورده ابن تيمية قبل قليل ، ص ٣٠٣ مباشرة .

(٤) وجود : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من " المباحث " .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة ، السياحت ١/٥٥٢ .

(٦) مركبة : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من " المباحث " .

(٧) المباحث : لأن . (٨) السياحت : وأما ان .

(٩) المباحث : فذلك الذي يحصل مقارنا لانقضائه أيضا .

مركبة من أمور غير منقسمة ، هذا خلف ، وان كان منقسما كان بعضه قبل وبعضه بعد ، فلا يكون كله حاصلًا ، فلا يكون الحاصل حاصلًا [هذا^(١)] خلف .

تعقيب ابن تيمية قلت : هذا اشكال أورده الرازي يقتضي أنه ليس للحركة وجود أصلا ومقتضاه أبعد عن الحق مما ذكره ابن سينا ، وهو مبني على نفي الجوهر الفرد ، مع أن الرازي يستدل على اثبات الجوهر الفرد بنقيض هذه الحجة ؛ فان هذه الحجة مبناها على أن الحركة والزمان ليس له جزء لا يقبل القسمة ، بل يقبل القسمة أبدا ، فينفي الآن الذي لا ينقسم ، وهو في موضع آخر يثبتت الآن الذي لا ينقسم .

قال^(٢) : " لأنه لولا ثبوت الآن لانتفى الماضي والمستقبل ، وازالزم وجود أن لا ينقسم لزم وجود حركة لا تنقسم ، فيلزم ثبوت متحرك لا ينقسم ، لأن الزمان مقدار الحركة ، والحركة قائمة بالمتحرك ، وازا كان العرض لا ينقسم فمحلله لا ينقسم " .

وقد بسط الكلام / على هذا في غير موضع ، وبين أن القول باثبات الجوهر باطل ، والقول أيضا بتركب الأجسام من المادة والصورة باطل ، وان كانت كتب الرازي وأمثاله ليس فيها ما يتصورونه الا هذان القولان - فجمهور المسلمين ، نظارهم وغير نظارهم ، على خلاف هذين القولين : لا يقولون باثبات الجزء الذي لا ينقسم ، ولا يقولون بالتركيب من المادة والصورة .
وأيا فالحقول بقبول الانقسام الى غير نهاية باطل ، بل الأجسام اذا تصفرت أجزائها استحالت الى نوع آخر ، والقول باستحالة الأجسام بعضها الى بعض قول جمهور الناس ، وهو قول الفقهاء والأطباء وكثير من أهل الكلام ،

ظ ٦٤

(١) هذا : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من " المباحث " .

(٢) ورد معنى الكلام التالي في كتاب " الأربعين " للرازي ، ص ٢٥٤ - ٢٥٥ تحت عنوان " المسألة السابعة والمشرون في اثبات الجوهر الفرد " .

(٣) الأصل (ص) : وإماله . ولعل الصواب ما أثبتته .

وكذلك ما ذكر من أن الجسم اذا صفر استحاله قول كثير من نظار المسلمين
والفلاسفة .

وبكل حال فهذه الحجة مضمونها أن [مالا] يوجد الا شيئا بعد
شيء ، لا يوجد وجودا مقترنا ببعده ببعض ، فلا يوجد معا ، وهذا مسلم
لا ينازع فيه عاقل ، فغاية ما يذكره أنه لا بد أن يكون بعضها قبل بعض ،
وهذا حق ، لكن دعواهم أن ما كان هكذا لا يكون موجودا دعوى باطلسة . وان
قالوا : مرادنا أنه [لا] يوجد معا في آن واحد . فهذا لم يدعه أحد .
وهذه الأمور ليسطها موضع آخر ، والمقصود هنا التنبيه على ما يسه
يعرف ضلال هؤلاء ، وتعريف أصول أقوالهم التي بها خالفوا العقل والسمع .

ومما يوضح هذا أنهم قد قالوا : " حقيقة الحركة هي الحدوث ،
أو الحصول ، أو الخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا ، أو بالتدريج ،
أو لدفعة " .

كلام الرازي في
حقيقة الحركة

قالوا : " وهذه العبارات دالة على معنى الحركة ، ومنهم من يحد بها
الحركة ، ومنهم من لا يستعملها في الحد وان كانت مطابقة للمسمى ، لأن الدفعة
عبارة عن الحصول في الآن ، والآن طرف الزمان ، والزمان مقدار الحركة فيكون
تعريف الحركة به دورا " .

- (١) الأصل (ص) : أن يوجد . ولعل الصواب ما أثبت .
- (٢) الأصل (ص) : أنه يوجد . ولعل الصواب ما أثبت .
- (٣) في " المباحث المشرقية " قبل الفصل الثاني الذي وردت فيه النصوص السابقة يعقد الرازي (١/٥٤٧) " الفصل الأول في رسم الحركة " ويقول في أوله : " اعلم أن الموجود يستحيل أن يكون بالقوة من كل وجه . . . فاذا الشيء ، اما أن يكون بالفعل من كل الوجوه أو يكون بالفعل من بعض الوجوه ومن بعضها بالقوة ، فكل ما بالقوة فاما أن يكون خروجه الى الفعل دفعة وهو المسمى بالكسوتون أو لا يكون دفعة وهو المسمى بالحركة فحقيقة الحركة . . . الخ .
(٤) أو بالتدريج : كذا في " المباحث " ، وفي الأصل (ص) : وبالتدريج .
- (٥) في " المباحث ١/٥٤٧-٥٤٨ " بعد الكلام السابق مباشرة ، ولكن ابن تيمية يورد ما في المباحث باختصار .
- (٦) لفظ ما في " المباحث " هو " وكل هذه العبارات صالحة لفائدة هذا الفرض ، لكن المتقدمين استردلوا هذا التعريف ؛ لأن الدفعة عبارة عن الحصول في الآن ، والآن عبارة عن طرف الزمان ، والزمان عبارة عن مقدار الحركة ، فإذ ينتهي تحليل تعريف الدفعة الى الحركة ، فلو أخذنا ههنا في حد الحركة لزم الدور ، وكذلك اذا قلنا : أنها الخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا أو على التدريج فان كل ذلك لا يعرف الا بالزمان الذي لا يعرف الا بالحركة ويلزم منه الدور " .

وهذا كما بعض فيمن يعرف الخبر بأنه ما يقبل التصديق والتكذيب ،
ونحو هذا التعريف ان صح ، فالتصديق ^(١) والتكذيب نوعا الخبر فلا يعرفان
الا بالخبر ، فتعريف الخبر بهما ^(٢) دور . ولهذا نظائر .

وجواب هذا أنه قد تكون الألفاظ المذكورة في الحد أعرف عند بعض
الناس من المحدود فتكون تعريفا لما هو أخفى عنده بما هو أجلى عنده ،
وقد يعرف الزمان والآن من يحتاج الى معرفة سمي " الحركة " .

وأبضا فالحد يراد به ما يميز المحدود عن غيره ، وهذا يحصل بهذا ،
ويراد به ما يتصور به كنه المحدود ، وهذا باطل ، كما قد بسط في غير هذا
الموضع ، وبين أن الحد تفصيل ما دل عليه الاسم بالاجمال ، فدلالته من جنس
دلالة الأسماء المفصلة ^(٥) .

ثم رأيت هذا الجواب قد ذكره الرازي عن بعض الفضلاء / واستحسنه ،
فقال : ^(٦) " وأجاب بعض الفضلاء من ذلك ، فقال : تصور حقيقة الدفعية
واللادفعية ^(٧) والتدرج ؛ كل ذلك تصورات أولية لا عانة الحس عليها ، فأما
أن تعلم أن هذه الأمور انما تحصل بسبب الآن والزمان فذلك هو المحتاج
الى البرهان ، فمن الجائز أن تعرف حقيقة الحركة بهذه الأمور ، ثم تجعل

ج ٦٥
عود للكلام الرازي

- (١) كذا في الأصل (ص) ، ولعل أصل الكلام : وهذا كما [يقول] بعض من يعرف الخبر .
- (٢) الأصل (ص) : ان صح التصديق . ولعل الصواب ما أثبتته .
- (٣) الأصل (ص) : بها . ولعل الصواب ما أثبتته .
- (٤) الأصل (ص) : الحدود . ولعل الصواب ما أثبتته .
- (٥) بسط ابن تيمية الكلام في الحد في أول كتابه " الرد على المنطقيين " ، انظر ص ٤٤ حيث
يعنون ابن تيمية " المقام الثاني وهو أنه هل يمكن تصور الأشياء بالحدود ؟ " .
- (٦) المباحث الشرقية ١ / ٤٨ هـ بعد الكلام الذي نقلت لفظه في الصفحة السابقة هامش (٦) -
مباشرة .
- (٧) الأصل (ص) : والا دفعة . والمثبت من " المباحث " .
- (٨) المباحث : فانا نعلم .
- (٩) المباحث : انما تعرف .
- (١٠) المباحث : ومن .

الحركة معرفة للزمان والآن ، اللذين هما سببا هذه الأمور التي هي أولية^(١)
التصور، وحينئذ لا يلزم الدور . قال^(٢) : " وهذا جواب حسن " .
قال^(٣) : " والمتقدمون لما استقبلوا^(٥) هذا النوع من التعريف ، سلكوا في
تعريف الحركة [نهجا^(٦)] آخر ؛ فقالوا : الحركة أمر ممكن الحصول للشيء^(٧) ،
وكل ما يمكن حصوله للشيء ، فان حصوله كمال لذلك الشيء ، فالحركة إذاً كمال
لما يمكن أن يتحرك ، ولكنها تفارق^(٨) سائر الكمالات من حيث انها لا حقيقة^(٩)
[لها^(١٠)] الا التأدى الى الغير والسلوك^(١١) اليه ، وما كان كذلك فلا بد له من
خاصيتين^(١٢) :

احدهما - أنه لا بد هناك من مطلوب ممكن الحصول ليكون التوجه^(١٣) توجهها
اليه .

واخرهما^(١٤) - أن ذلك التوجه مادام موجودا فقد بقى منه شيء بالقوة ،
فان المتحرك انما يكون متحركا بالفعل اذا لم يصل الى المقصود ، ومادام كذلك
فقد بقى [منه^(١٥)] شيء بالقوة ، فاناً هوية الحركة متعلقة بأن يبقى شيء
منها بالقوة^(١٦) ، [وبأن^(١٧)] لا يكون الشيء^(١٨) الذي هو المقصود من الحركة حاصلًا

- (١) المباحث : هذه الأمور الأولية .
- (٢) بعد الكلام السابق مباشرة .
- (٣) بعد الكلام السابق مباشرة .
- (٤) المباحث : ثم ان المتقدمين .
- (٥) استقبلوا : كذا في " المباحث " ، ورسمت الكلمة في الأصل (ص) : اسحمو . بلا نقاط .
- (٦) نهجا : ترك مكانها في الأصل (ص) بياضا . وأثبتها من " المباحث " .
- (٧) الأصل (ص) : لحصول للجسم . والمثبت من " المباحث " .
- (٨) المباحث : لا تفارق .
- (٩) المباحث : انه .
- (١٠) لها : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من " المباحث " .
- (١١) الأصل (ص) : والسكون . والمثبت من " المباحث " .
- (١٢) الأصل (ص) : خاصين . وفي " المباحث " : وما كان كذلك فلامحالة له خاصيتان .
- (١٣) الأصل (ص) : متوجهها . والمثبت من " المباحث " .
- (١٤) واخرهما : كذا في " المباحث " ، وفي الأصل (ص) : الثاني .
- (١٥) منه : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من " المباحث " .
- (١٦) الأصل (ص) : متعلقة بأن شيئاً منها شيء بالقوة . والمثبت من " المباحث " .
- (١٧) وبأن : مكانها في الأصل (ص) بياض ، وأثبتها من " المباحث " .
- (١٨) الشيء : سقطت من " المباحث " .

بالفعل ، وأما سائر الكمالات فلا توجد فيها واحدة من هاتين الخاصيتين* .

الى أن ذكر حدود الفلاسفة للحركة ؛ فقال^(١) : " قال أرسطو : هي كمال أول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة ، قال فيثاغورس : هي الغيرية . أى التغيير^(٢) .

تعريف متقدم في
الفلاسفة للحركة

قلت : والمقصود أن كلامهم وكلام سائر العقلاء يقتضي أن الحركة المتصلة شيئاً بعد شيء أمر موجود في الخارج عندهم ، لكن وجودها [ليس] وجود^(٣) ما توجد أجزاؤه ، معاً كأعضاء الجسم ، وعلى هذا فأجناسها وفروعها كالأقوال والأفعال^(٤) من الناس وغير الناس ؛ وما يدخل في ذلك من العبارات والمعاملات وغير ذلك من الصلوات والأدعية والأذكار والجهاد وأصوات الآدميين والبهائم وغيرهم - كلها وجودها بهذا الاعتبار .

تعليق ابن تيمية

فمن زعم أن الحركة المتصلة ليست موجودة في الخارج فهو مكابر للحس والعقل ، ومن فسر التوسط بين المبدأ والمنتهى بهذه الحركة فالمعنى واحد ، وإذا قال : ان هذا المتصل قد تتغير أعضائه وتتجزأ باعتبار محله أو غير محله ، فيكون لها أجزاء وأعضاء فهذا حق . و [أما] الأمر المعقول^(٥) الكلي المتناول الجنس الذي يوجد في آن واحد ، فهذا ليس بموجود في الخارج ، وهذا هو العلم بالحركة ، ليس هو نفس الحركة .

وإذا قيل : نوع الحركة يدوم أو لا يدوم ، أو نوعها موجود في الخارج /

ظ ٦٥

أو ليس موجوداً في الخارج .

(١) في المباحث ٥٤٩/١ بعد الكلام السابق بتسعة سطور تقريباً .

(٢) نص ما في " المباحث " : " . . . فانذا الحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة ، وهذا الرسم لأرسطاطاليس ، وأما أفلاطون فانه رسمها بأنها خروج عن المساواة ، أى كون الشئى به حيث لا يكون حاله في آن مساوياً لحاله قبل ذلك الآن وبعده ، وأما فيثاغورس فانه رسمها بالغيرية ، ولعلها إشارة الى أن حالها في صفة من الصفات يكون في كل آن مغايراً لحالها قبل ذلك الآن وبعده " .

(٣) الأصل (ص) : وجودها لوجود ، ولعل الصواب ما أثبت .

(٤) الأصل (ص) : وأفعال . ولعل الصواب ما أثبت .

(٥) الأصل (ص) : والأمر . ووضع بعد الواو سهم يشير الى السهامش ، ولم يظهر فيه شيء ، ولعل الكلام يستقيم كما أثبت .

فقد يراد بالنوع الحركة الموجودة شيئا فشيئا، وهذا هو الموجود في الخارج ، وقد يراد به المعنى المعقول الكلي الموجود في الذهن في آن واحد، وهذا ليس بموجود في الخارج .

والفرق بين نوع الحركة الموجودة في الخارج ونوع غيرها، أن غيرها قد توجد أشخاصه في آن واحد ؛ كما توجد أشخاص الانسان والبياض والسواد وغير ذلك من الأعراض ، بخلاف الحركة .

ومن أنواع الحركة الأكل والشرب ، وما يتنعم به أهل الجنة من النعيم الذي يحدته الله لهم شيئا فشيئا ، فنعيم الجنة دائم ؛ كما قال تعالى : (أكلها دائم وظلها)^(١) . فهو مستمر لا ينفد ؛ كما قال تعالى : (ان هذا لرزقنا ماله من نفاد)^(٢) .

والمراد أنه لا ينفد النوع الذي يوجد شيئا [فشيئا]^(٣) ، وأنه يسدوم النعيم الذي يوجد شيئا فشيئا ، والأكل الذي هو المأكول يوجد شيئا فشيئا . فإذا قال القائل في مثل هذا : انه ثابت ودائم وباق ومستمر وانسه لا يتغير، بمعنى أنه لا يزال موجودا شيئا فشيئا ، لا ينفد ولا ينقطع - فهذا حق . وان أراد بذلك أن هذا موجود معا في آن واحد ، لا يوجد شيئا فشيئا وأنه ليس بعرضه قبل بعض - فهذا مكابر للعقل والحس .

وبهذا يظهر ماني كلام هو "لا" من التلبيس ، من جهة أنهم جعلوا المتصل شيئا بعد شيء ليس موجودا في الأعيان ، وجعلوا الموجود في الأعيان من الحركة موجودا معا ، لا يوجد شيئا فشيئا - ليسلم لهم ما ادعوه من أن رب العالم لم يحدث شيئا ، بل لم يخلق شيئا ، بل حقيقة قولهم أنه لم يحدث في العالم شيء بعد أن لم يكن ، وهذا غاية المكابرة .

(١) سورة الرعد : ٣٥ .

(٢) سورة ص : ٥٤ .

(٣) فشيئا : ليست في الأصل (ص) : ولعلها ساقطة .

وإذا أثبتوه فاعلا كان حقيقة قولهم أنه علة تامة فاعلة لمعلولها مساوية [له] ^(١) أزلا وأبدا، وهذا من أبطل الأمور عقلا لم فليس في الوجود أصلا علة تامة فاعلة لمعلولها مساوية له، لم تتقدم عليه، بل هذا مما يعلم امتناعه بضرورة العقل عند عامة العقلاء.

ولا يعقل أن يفعل الفاعل شيئا الا اذا أحدث ما كان معدوما، ومن لم يحدث شيئا فلم يفعل، وحقيقة الفعل هو الاحداث، فيلزِم من كون كل ماسواه مفعوله أن يكون كل ماسواه حادثا كائنا بعد أن لم يكن، ولا يلزم من دوام كونه فاعلا أن يكون معه شيء من مفعولاته، ولا أن يكون في العالم ما هو قديم بقدمه، بل هو الخالق لكل شيء، كما أخبرت به الأنبياء.

ولهذا وصفه أئمة أهل الحديث بأنه لم يزل متكلما فاعلا، بل قالوا: ان الحياة مستلزمة للكلام والفعل، وانه لا يكون الحي الا متكلما فاعلا، وصرح بعضهم بلفظ "الحركة".

وكذلك قال أساطين الفلاسفة القدماء، كما ذكر بعض ألقاظهم في غير هذا الموضع.

فتبين أنه يمتنع أن ^(٢) يكون مع الله تعالى شيء قديم بقدمه، وان جاز وجود حوادث لا أول لها، وان قدر أنه لم يزل متكلما اذا شاء، ولم يزل قادرا على الفعل، وان قدر أنه لم يزل فاعلا أفعالا تقوم بنفسه، بل لو قدر أنه لم يزل يفعل شيئا بعد شيء لم يكن في العالم شيء قديم معه، بل كل ماسوى الله تعالى مخلوق، حادث، كائن بعد أن لم يكن، وان كان سبحانه لم يزل موصوفا بصفات الكمال، كما قال أئمة السنة والحديث: لم يزل الله متكلما اذا شاء، فاعلا أفعالا تقوم بذاته.

ج ٦٦

(١) له: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.
(٢) الأصل (ص): أنه ممتنع أنه، ولعله تحريف.

فانه من المعلوم بصريح العقل أن من يقدر على أن يحدث شيئاً بعد شيء أكمل ممن لا يقدر على احداث شيء ، ومعلوم بصريح العقل أن الفعل لا يكون فعلا الا اذا حدث بعد أن لم يكن ، وأما ما يلزم ذات الشيء لا يكون فاعلا له ، بل يكون صفة له .

ومعلوم بصريح العقل أن الواجب الغني بنفسه لا يفتقر الى غيره ، بل يجب اتصافه بالكمال الممكن الوجود الذي لانقص فيه ، فانه اذا كان ممكنا جاز اتصافه به ، وما جاز اتصافه به وجب له ؛ ان لو لم يجب له لانتقصر ثبوته له الى غيره ، فكان يكون مفتقرا في كماله الى غيره ، وهذا ممنوع في الغنى بنفسه ، ولأن معطي الكمال أحق بالكمال ، فلو أعطاه غيره الكمال للزم أن يكون المخلوق أكمل من الخالق .

ولا يمكن أن يقال : يمتنع اتصافه بالكمال الممكن الوجود الذي لانقص فيه . ان هو جمع بين النقيضين ؛ فان الممكن الوجود لا يكون ممنوع الوجود . وأيضا فاتصاف غيره ان كان مستنعا كان ذلك مستنعا مطلقا ، والتقدير أنه سكن كالحياة والعلم والقدرة ، وان أمكن اتصاف غيره به - بحيث يكون متصفا بصفات الكمال - فمن المعلوم أن الخالق أحق بالكمال من المخلوق ، كما أنه أحق بالتنزيه عن النقائص من المخلوقات ، ومن المعلوم أن كل كمال ثبت للمخلوق فهو من الخالق ، والمعطي لغيره الكمال أحق بالكمال في صرائح العقول ، وهذه الأمور مبسوطه في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا بيان أصول المقالات ، وبيان ما في قول القائل بامتناع دوام الحوادث ، ودوام الفعل والفاعل ، وأن مالم يسبق الحوادث أو مالم يخل عن الحوادث فهو حادث - من النزاع : فطائفة أطلقت الاشياء ، وطائفة أطلقت النبي ، وطائفة فصلت وميزت .

وهذا التفصيل والتمييز لا يعرفه الفلاسفة المتأخرون ، ولا المتكلمون بالكلام المحدث في الاسلام ، ولا يوجد في كتبهم ، وانما يعرفه أئمة السنة والحديث وأئمة الفلاسفة .

عود لمناقشة
استدلال أهل
الكلام على حدوث
الأجسام

وأما المقدمة الأولى (١) وهي قولهم: ان الأجسام لا تخلو عن الحركة

والسكون، أو عن الاجتماع والافتراق، أو عن الأگووان، أو من كل جنس من
الأعراض عن عرض منه والعرض لا يبقى زمانين - فالمقدمة الأولى ليس فيها نزاع

معروف؛ وهي كون الجسم لا يخلو / عن الحركة والسكون.

ظ ٦٦

لكن النزاع في السكون: هل هو أمر وجودي أو عدمي؟ نزاع مشهور

بين النظائر من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم؛ فكثير من نظار المسلمين وغيرهم

يقولون: هو عدمي. وكثير منهم يقول: هو وجودي. وليس القائلون بأنه

عدمي هم الفلاسفة فقط، بل كثير من نظار أهل الاسلام يقول ذلك، من

الكرامية والهشامية، ومن الفقهاء والصوفية وأهل الحديث وغيرهم.

وعلى هذا القول تبطل المقدمة الأولى على الدليل، كما أبطل أولئك

المقدمة الثانية، فانه حينئذ أمكن وجود الجسم الساكن الذي لا يتحرك؛

وخلوه عن الحوادث؛ وأن يكون حدوث حركته بعد أن لم تكن كحدوث الفعل

بعد أن لم يكن.

وذلك بأن يقال: لا يخلو اما أن يكون القادر المختار يمكنه الفعل

وترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح ولا سبب حادث، واما أن لا يمكن؛ فنان

أمكن جاز أن يكون الجسم القديم ساكنا ثم حدثت حركته؛ فالقادر المختار -

سواء قيل: هو واجب بنفسه أو ممكن - فلا يلزم وجوب حدوث الجسم. وان

لم يمكن لزم دوام الحوادث، وحينئذ فيلزم بطلان مدلول هذا الدليل،

وبطلان المدلول يستلزم بطلان الدليل، فلزم فساد على التقديرين.

وهذا بخلاف بطلان الدليل فانه لا يستلزم فساد المدلول، فان الدليل

يجب طرده ولا يجب عكسه، والدليل مستلزم المدلول، وليس المدلول مستلزما

للدليل، الا أن يكون التلازم من الطرفين: كصفات الله بعضها مع بعض،

(١) وقد سبق عرضها، ص ٢٦٤ - ٢٦٦.

(٢) في الأصل (ص) رسمت الكلمة: رماس، بلا نقاط.

وكصفاته مع ذاته ؛ فعلمه وقدرته متلازمان ، وكلاهما ملازم لذاته ، فيلزم من ثبوت شيء من ذلك ثبوت [الآخر]^(١) .

وأما التقدير الثاني والثالث - وهو أن الجسم لا يخلو عن الاجتماع والافتراق^(٢) - فمبني على اثبات الجوهر الفرد .

ومن هنا جعل هؤلاء الجوهر الفرد من أصول الدين ، وجعلوا القول بتماثل الجواهر والأجسام من أصول دينهم ، وهذا كله باطل شرعا وعقلا .

وأيا فقد جعل بعضهم الجوهر الفرد أصلا للعلم بالمعاد ، كما ذكره الرازي في " الأربعين " وغيره^(٣) ، وهو أبطل من هذا ؛ من حيث اعتقد أن المعاد يفتقر فيه الى نفي النفس الناطقة ، ولا يمكن نفيها الا باثبات الجوهر الفرد . وكلا المقدمتين باطلة .

وسبب ذلك أن كثيرا من أهل الكلام اعتقدوا أن لامعاد الا للبدن ، والروح جزء منه أو عرض فيه ، فصاروا يجعلون هذا دين الاسلام ، وقابلهم المتفلسفة الذين يقولون : ان لامعاد الا للنفس الناطقة .

وكلا القولين باطل ؛ ليس هو اثبات معاد الروح والبدن جميعا ، وأن النفس اذا فارقت / البدن كانت منعمة أو معذبة ، وأن الله تعالى يعيد الأرواح الى الأبدان عند القيامة الكبرى .

فلما كان القول بمعاد البدن فقط هو قول هؤلاء المتكلمين احتاجوا

مع ذلك الى نفي بقاء النفس بعد [مفارقة البدن]^(٤) ؛ فاحتاجوا الى القدرح في

-
- (١) الآخر : ليست في الأصل (ص) ، وترك مكانها بيضا ، ولعلها نفي بالمطلوب .
- (٢) هذا هو التقدير الثاني ، وجزء من التقدير الثالث وهو أن الأجسام لا تخلو عن الأكوان وهي : الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، وقد بين ابن تيمية أن الاعتراض على لزوم الجسم للحركة والسكون .
- (٣) في كتاب " الأربعين " ، ص ٢٥٣ يقول الرازي تحت عنوان : " المسألة السابعة والعشرون في اثبات الجوهر الفرد " : " أعلم أنا قبل الخوض في مسألة المعاد نفتقر الى اثبات أصلين : أحدهما - معرفة النفس ، ومعرفة النفس محتاجة الى معرفة الجوهر الفرد ، والأصل الثاني - اثبات الخلاء ، فنحن قبل الخوض في مسألة المعاد نذكر هذه المسائل الثلاث " .
- (٤) عبارة " مفارقة البدن " ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

أدلة اثباتها، وكان أشهرها^(١) عند المتفلسفة هو قيام العلم بما لا ينقسم^(٢)؛

قالت الفلاسفة : وكل متحيز فانه منقسم ، فيلزم اثبات مالا ينقسم ، وهو النفس الناطقة عندهم - فأثبت هو^(٣) الجوهر الفرد لكونه متحيزا لا ينقسم.

ومن المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن الايمان بالله [واليسوم^(٤) الآخر] لا يتوقف على اثبات الجوهر الفرد ، بل الرسول صلى الله عليه وسلم الذي دعا الناس الى الايمان بهذه الأصول لم يتعرض لاثبات الجوهر الفرد ، ولا أصحابه ولا التابعون لهم باحسان . وأول من أثبت ذلك في الاسلام طائفة من أهل الكلام : الجهمية والمعتزلة ونحوهم ، الذين هم عند علماء الدين وأئمة المسلمين من [أهل^(٥) البدع والضلال ، وكلامهم هذا هو من الكلام الذي ذمه السلف والأئمة رضي الله عنهم أجمعين .

وأما قول من يقول : ان كل جسم فهو مستلزم لكل نوع من الأعراض، وان العرض لا يبقى زمانين - فجمهور العقلاء يقولون : ان كل واحدة من المقدمتين معلومة الفساد بالضرورة .

ولهو^(٦) طريقة ثالثة وهي طريقة التقدير والاختصاص ، وأن كل مختص فهو ممكن أو محدث ، ولم يفرقوا بين الواجب الفني بنفسه وبين المفتقر الى غيره ، مع العلم بأن الواجب الفني بنفسه له حقيقة تختص به؛ واجبة بنفسها ؛ لا يفتقر الى مخصص مباين له ، وكذلك سائر لوازمه ، وهذا أيضا مبسوط في موضعه .

(١) الأصل (ص) : أشهداها . ولعل الصواب ما أثبت .

(٢) الأصل (ص) : مالا ينقسم (يسقوط الباء) .

(٣) يعني الرازي ونحوه من أهل الكلام ، وانظر اعتراضه على الفلاسفة في هذا في كتاب الأربعين ، ص ٢٦٢ .

(٤) عبارة " واليسوم الآخر " ترك مكانها في الأصل (ص) ، بياضا ، ولعل ما أثبت يعني بالمراد .

(٥) أهل : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

والمقصود هنا التنبيه على أن ما كان بدعة في الشرع أو باطلا في العقل ما يصلح أن يكون من فروع الدين ؛ فضلا عن أن يكون من أصوله ؛ فضلا عن أن [يتوقف^(١)] تصديق الرسول عليه ؛ فكيف اذا كان بدعة وباطلا شرعا وعقلا ! .

وليس العلم باثبات الصانع سبحانه مفتقرا الى شيء من الطرق المبتدعة وان كانت صحيحة ، فكيف اذا كانت باطلة ! .

لكن الرجل اذا استدل على الحق بدليل صحيح لم يكن هذا مذموما مطلقا ، كما تجد كثيرا من أهل الحديث ، والصوفية والمتغبهة يعميون من أقام دليلا عقليا صحيحا على بعض المطالب الدينية ، ويجعلون هذا من الكلام المذموم .

وليس الأمر كما يقوله هؤلاء ، بل الدليل الصحيح مقبول وان لم يعلم استدلال^(٢) غيره به ، لكن قد يذم لأسباب ؛ مثل أن يكون فيه خطر وغيره /ممن عنه ؛ كمن سلك الى مكة الطريق البعيد المخوفة مع امكان القربىة الأمانة . وكذلك اذا رد الباطل بممانعة صحيحة ، أو معارضة صحيحة ، لكن المذموم أن يدعي صحة الباطل ، أو يتوقف الايمان على بدعة ماشرعها الله تعالى ورسوله ، فكيف اذا اجتمعا جميعا كما زعم هؤلاء ! حيث قالوا : لا يمكن تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم الا بما ذكروه من الطرق النظرية التي ابتدعوها .

وهؤلاء يبنون الايمان بالله تعالى ورسوله على مقدمات يزعمون أنه لا يحصل العلم - أو لا يحصل الايمان - الا بها ، وقد تكون تلك الطرق باطلة ، وقد تكون طويلة خفية خطيرة ، وقد تكون - مع صحتها - هناك طرق أخر غيرها ، وقد يكون غيرها أصح وأقرب منها . وأيضا فقد يقولون : ان المطلوب لا يعلم الا بهتا .

(١) يتوقف : مكانها بياض في الأصل (ص) .

(٢) الأصل (ص) : الاستدلال .

ذم السلف
للإسلام

وهذا حال أهل الكلام المحدث المبتدع في الاسلام ، الذي ذمه سلف
الأئمة وأئمتها : كمالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق
ابن راهوية ، وأبي يوسف وزفر بن الهذيل ، والبيهقي ، والمزني ، والبخاري ،
ومسلم ، وأبي داود السجستاني ، وإبراهيم الحري ، وعبد الرحمن بن القاسم ،

- (١) تقدمت ترجمته ، ص ١٣٦ ، ت ٤ .
(٢) الأصل (ص) : بن هذيل ، وهو زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم التميمي العنبري ، أصله من
أصبهان ، أقام بالبصرة ، وولي قضاها ، وتوفي بها سنة ١٥٨ ، وكانت ولادته سنة ١١٦ أو ١١٦ ،
وهو ثقة ، عابد ، فقيه ، من كبار أصحاب الإمام أبي حنيفة .
انظر: الجرح والتعديل ٣/٦٠٨-٦٠٩ ؛ ميزان الاعتدال ١/٣٤٨ ؛ الجواهر المضية ١/
٢٤٣-٢٤٤ / ٢٤٤-٥٣٦ ؛ البداية والنهاية ١٠/١٢٩ ؛ لسان الميزان ٢/٤٧٦ -
٤٧٨ ؛ الفوائد البهية ، ص ٧٥-٧٧ ؛ الأعلام ٣/٤٥ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٣/٥١ .
(٣) هو أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويهني ، نسبته الى بويط من صعيد مصر ، تفقه على الامام
الشافعي ، ويعد أكبر أصحابه المصريين ، حمل الى بغداد بأمر الخليفة الواثق ، وأريد على
القول بخلق القرآن فاستنع ، فحبس ببغداد الى أن مات في السجن سنة ٢٣١ هـ ، وكان عابدا
زاهدا .
انظر: الجرح والتعديل ٩/٢٣٥ ؛ تاريخ بغداد ١٤/٢٩٩-٣٠٣ ؛ طبقات الشافعية
الكبرى للسبكي ٢/١٦٢-١٧٠ ؛ شذرات الذهب ١/٧١-٧٢ ؛ الأعلام ٨/٢٥٧ ؛ تاريخ
التراث العربي ١/٣/١٩١-١٩٢ .
(٤) هو أبو ابراهيم اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل بن عمرو بن اسحاق المزني ، نسبته الى مزينة
بنت كلب بن وبرة من مصر (١٧٥-٢٦٤) عاش ومات في مصر ، حدث عن الشافعي وتعلم من
حماد وغيرهما ، وأخذ عنه خلافا من علماء خراسان والعراق والشام ، وصنف كتبا كثيرة ، وكان
مناظرا قوى الحجة .
انظر: الجرح والتعديل ٢/٢٠٤ ؛ اللباب ٣/٢٠٥ ؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢/٩٣ -
١٠٩ ؛ شذرات الذهب ٢/١٤٨ ؛ الأعلام ١/٣٢٩ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٣/١٩٤ -
١٩٧ .
(٥) تقدمت ترجمته ، ص ١٧٩ ، ت ٢ .
(٦) الأصل (ص) : العوي ، هلا نقاط . ولعل المراد أبو اسحاق ابراهيم بن اسحاق بن ابراهيم بن
بشير بن عبد الله بن ريسم الحري (١٩٨-٢٨٥) أصله من مرو ، اشتهر ومات ببغداد ،
سمع الامام أحمد وآخرين ، كان زاهدا ، عارفا بالفقه ، حافظا للحديث ، قيما بالأدب واللغة .
انظر: تاريخ بغداد ٦/٢٧-٤٠ ؛ طبقات الحنابلة ١/٨٦-٩٣ ؛ شذرات الذهب ٢/١٩٠ ؛
الأعلام ١/٣٢٢ .
(٧) هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة المعتقي مولا هم ، أصله من مدينة
الرملة بفلسطين ، سكن مصر وتوفي فيها سنة ١٩١ ، تفقه بالامام مالك بالمدينة ، وكان ورعا زاهدا .
انظر: الجرح والتعديل ٥/٢٧٩ ؛ ترتيب المدارك للقاضي عياض ٢/٤٣٣-٤٤٧ ؛ تذكرة
الحفاظ ١/٣٥٦-٣٥٧ ؛ شذرات الذهب ١/٣٢٩ ؛ الأعلام ٣/٣٢٣ ؛ تاريخ التراث العربي
١/٣/١٤٤-١٤٤ .

وعبد الملك بن حبيب^(١)، وأبي العباس بن سريج^(٢)، وأبي حامد الاسفراييني^(٣)،
والمروزي^(٤)، وأبي زيد المروزي^(٥)، والقاضي حسين^(٦)، وأبي بكر الخلال^(٧)، وأبي بكر
عبد العزيز^(٨)، وأبي عبد الله بن بطة^(٩)، وأبي القاسم الجنيد^(١٠)،

- (١) هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي القرطبي (١٧٤-٢٣٨) كان فقيها مالكيا، ومؤرخا، انتقد بأنه لم يكن له علم بالحديث: صحيحه من سقيمة.
انظر ترتيب المدارك ٣/٣٠-٤٨؛ تذكرة الحفاظ ٢/٥٣٧-٥٣٨؛ ميزان الاعتدال ٢/٦٥٢-٦٥٣؛ لسان الميزان ٤/٥٩-٦٠؛ شذرات الذهب ٢/٩٠؛ الأعلام ٤/١٥٧-١٥٨؛ تاريخ التراث العربي ٢/١-٢٤٨-٢٥٠.
- (٢) القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي (٢٤٩-٣٠٦) من شيوخ المذهب الشافعي، ولي قضاء شيراز، وصنف كتباً كثيرة وتوفي ببغداد.
انظر تاريخ بغداد ٤/٢٨٧-٢٩٠؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/٢١-٣٩؛ شذرات الذهب ٢/٢٤٧؛ الأعلام ١/١٨٥؛ تاريخ التراث العربي ٣/١-١٩٩.
- (٣) تقدمت ترجمته، ص ٢٠٧، ت ٣.
- (٤) الأصل (ص): والمرودي، بالذال المهمل، وهي نسبة إلى مرودة، وهو جد أبي الفضل محمد بن عثمان بن اسحاق بن شعيب بن الفضل بن عاصم بن مروءة النسفي (٢٩٧-٣٨٦) والمسروذي بالذال نسبة إلى مرو الروذ، والمروزي بالزاي نسبة إلى مرو الشاهجان، وهما مدينتان في خراسان، بينهما أربعون فرسخاً.
انظر: اللباب ٣/١٩٨-١٩٩. وقد نقل نم الكلام عن عدد غير قليل ممن ينتسب إلى النسبتين الأخيرتين، انظر مثلا كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي، ص ١١٥، ٧٨.
- (٥) هو أبو زيد محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد الفاشاني المروزي، من قرية فاشان إحدى قرى مرو (٣٠١-٣٧١) فقيه شافعي، حسن النظر، زاهد، ورع، ورد ببغداد وحدث بها، وخرج إلى مكة فجاور بها، وتوفي بمرو.
انظر: تاريخ بغداد ١/٣١٤؛ وفيات الأعيان ٤/٢٠٨-٢٠٩؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/٧٧-٧١؛ شذرات الذهب ٣/٧٦.
- (٦) لا أدري من المقصود.
- (٧) تقدمت ترجمته، ص ١٢، ت ٢.
- (٨) تقدمت ترجمته، ص ١٧٨، ت ٣.
- (٩) تقدمت ترجمته، ص ١٨١، ت ٢.
- (١٠) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز، ويقال: القواريري، وقيل: كان أبوه قواريريا، وكان هو خزازاً، أصله من نهاوند، ولد ببغداد، ونشأ بها، وسمع بها الحديث، ولقي العلماء ودرس الفقه على أبي ثور، واشتهر بصحبة الحارث المحاسبي والسري السقطي، ولازم التعبد حتى علت درجته، وصار شيخاً في أحوال الصوفية وكلامهم، توفي ببغداد سنة ٢٩٧ أو ٢٩٨.
انظر: طبقات الصوفية للسلمي، ص ١٥٥-١٦٣؛ حلية الأولياء ١٠/٢٥٥-٢٨٧؛ تاريخ بغداد ٧/٢٤١-٢٤٩؛ البداية والنهاية ١١/١١٣-١١٥؛ الأعلام ٢/١٤١؛ تاريخ التراث العربي ١/١٣١-١٣٥.

وسهل بن عبد الله التستري ، وعمرو بن عثمان المكسي ، وأبي عبد الله
ابن خفيف ، وأبي عبد الرحمن السلمي ، ومن لا يحصى عدده من أئمة الدين
وشيوخ المسلمين ؛ الذين ذموا الكلام المبتدع في الاسلام : مثل كلام الجهمية .

كما قد ذكرت ألقاظ هو "العلماء" ، والأسانيد عنهم بذلك ، في كتب
متعددة من كتب الآثار : مثل ما ذكره أبو عبد الله السلمي فيما صنفه في
ذلك ، وما ذكره شيخ الاسلام أبو اسماعيل الأنصاري الهروي في كتابه الكبير
المصنف في ذلك ، وما ذكره الحافظ أبو عمر النعماني في كتابه

(١) هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري ، ولد بتستر (بلدة من الأهواز من خوزستان)
سنة ٢٠٠ أو ٢٠١ وتوفي بالبصرة سنة ٢٨٣ أو ٢٧٣ ، وهو أحد أئمة الصوفية ، وشيخ أبي
الحسن أحمد بن محمد بن سالم امام السامية .

انظر : طبقات الصوفية للسلمي ، ص ٢٠٦ - ٢١١ ؛ حلية الأولياء ، ١٠ / ١٨٩ - ٢١٢ ؛ صفة الصفة
٤ / ٦٤ - ٦٦ ؛ وفيات الأعيان ٢ / ٤٢٩ - ٤٣٠ ؛ المعبر ٢ / ٧٠ ؛ البداية والنهاية ١١ / ٧٤ ؛
الطبقات الكبرى للشعراني ١ / ٦٦ - ٦٨ ؛ الأعلام ٣ / ١٤٣ ؛ تاريخ التراث العربي ٦ / ١٢٩ - ١٣٠ .
(٢) هو أبو عبد الله عمرو بن عثمان بن كريب بن غصص المكسي ، أحد أعيان الصوفية ، سكن بغداد ، ومات
بها ، وقيل : مات بمكة ، سنة ٢٩١ أو ٢٩٧ .

انظر : طبقات الصوفية ، ص ٢٠٠ - ٢٠٥ ؛ حلية الأولياء ، ١٠ / ٢٩١ - ٢٩٦ ؛ تاريخ بغداد ١٢ /
٢٢٣ - ٢٢٥ ؛ شذرات الذهب ٢ / ٢٢٥ - ٢٢٦ ؛ الأعلام ٥ / ٨١ - ٨٢ ؛ تاريخ التراث العربي
١ / ١٢٦ - ١٢٧ .

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن خفيف بن اسفكشاد الضبي ، ولادته واقامته بشيراز ، ورحل الي أبي
الحسن الأشعري وأخذ عنه ، شافعي صوفي ، له مصنفات ، توفي سنة ٣٧١ عن ٩٥ سنة أو أكثر .
انظر : طبقات الصوفية ، ص ٤٦٢ - ٤٦٦ ؛ حلية الأولياء ، ١٠ / ٣٨٥ - ٣٨٩ ؛ طبقات الشافعية
الكبرى للسبكي ٣ / ١٤٩ - ١٦٣ ؛ شذرات الذهب ٣ / ٧٦ - ٧٧ ؛ الأعلام ٦ / ١١٤ ؛ تاريخ
التراث العربي ١ / ١٦٢ - ١٦٣ .

(٤) هو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابوري ، ولد سنة
٣٢٥ أو ٣٣٠ بنيسابور وتوفي فيها سنة ٤١٢ ، من مشايخ الصوفية ، ألف كتباً في التصوف
وطبقات الصوفية وفي التفسير الحديث .

انظر : تاريخ بغداد ٢ / ٢٤٨ - ٢٤٩ ؛ اللباب ٢ / ١٢٩ ؛ تذكرة الحفاظ ٣ / ١٠٤٦ - ١٠٤٧ ؛
طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤ / ١٤٣ - ١٤٧ ؛ لسان الميزان ٥ / ١٤٠ - ١٤١ ؛ شذرات
الذهب ٣ / ١٩٦ - ١٩٧ ؛ الأعلام ٦ / ٩٩ ؛ تاريخ التراث العربي ١ / ١٧٨ - ١٨٤ .

(٥) سمعت في معرفة المقصود بهذا الاسم ، حتى وجدت في كتاب " الاستقامة " ١ / ١٠٣ - ١٠٨ للشيخ
الاسلام ابن تيمية ما يرجح أن الاسم معروف عن أبي عبد الرحمن السلمي ، فقد قرن ابن تيمية هناك
بين أبي عبد الرحمن وأبي اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي ، وذكر أن لكليهما مصنفاً
مشهوراً في ذم الكلام .

وأورد فوه " أد سزكين في تاريخ التراث العربي ١ / ١٨٤ ؛ ضمن مصنفات أبي عبد الرحمن السلمي
كتاب " الرد على أهل الكلام " ، وذكر أن له مختصراً مخطوطاً في الظاهرية .
(٦) تقدمت ترجمة أبي اسماعيل الأنصاري ، ص ١١٢ ، وأشار الزركلي في الأعلام ٤ / ٢٢٢ الى وجود
كتاب " ذم الكلام وأهله " مخطوطاً ، وقد لخص هذا الكتاب في خمسين صفحة السيوطي ضمن كتابه
" صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام " الصفحات ٣٣ - ٨٢ .

في "بيان العلم وفضله"^(١)، حتى فيما ذكره أبو حامد الغزالي في كتابه
المسمى "بالأحياء"^(٢)، ومثل هذا يوجد في كتب السنة وإلحديث من
المنقولات الكثيرة في ذلك .

وقد بسطنا الكلام على أقوال السلف في غير هذا الموضوع ، وبيننا/ مناظرة

ج ٦٨

الامام أحمد بن حنبل في محنته المشهورة للجهمية ، كأبي عيسى
محمد بن عيسى : برغوث ، أحد رؤوس الكلام^(٣) ، صاحب حسين
النجاري^(٤) ؛ ومناظرة الامام الشافعي لحفص الفرد^(٥) ،

(١) هو العلامة الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النعري القرطبي ، ولد بقرطبة
بالأندلس سنة ٣٦٨ وقيل سنة ٣٨٣ ، ورحل عنها الى غرب الأندلس ثم الى شرقها ، وتوفي
بشاطبة سنة ٤٦٣ ، وهو فقيه مالكي ، ومؤرخ ، أديب ، من كبار حفاظ الحديث ، وله كتب مشهورة
منها كتاب "التصديق لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" وكتاب "الاستدكار لمن اذهب علمنا"
الأمصار وكتاب "الاستيعاب" في تراجم الصحابة ، وكتاب "جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي
في روايته وحمله" ، وغير ذلك .

انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٤/٨٠٨-٨١٣؛ تذكرة الحفاظ ٣/١١٢٨-١١٣٢ ؛
شذرات الذهب ٣/٣١٤-٣١٦ ؛ الأعلام ٨/٢٤٠ .

(٢) كتاب "جامع بيان العلم وفضله" لابن عبد البر وكتاب "أحياء علوم الدين" للغزالي ، مطبوعان
مشهوران ، وقد نقل السيوطي في كتاب "صون المنطق" ، ص ١٣٢-١٤٢ كلام ابن عبد البر
في هذا الموضوع ، ونقل ص ١٨٨-١٩٠ كلام الغزالي .
(٣) الأصل (ص) : كأبي عيسى بن محمد ... الخ ، والصواب ما أثبتته .

وبرغوث لقب لمحمد بن عيسى ، وهو رأس البرغوثية احدى فرق النجارية ، وقد ذكر الأشعري في
مقالات الاسلاميين ١/٣٤٠-٣٤١ أقوال الحسين بن محمد النجاري قال (١/٣٤١-٣٤٢) :
" وكان برغوث يميل الى قوله ، ويزعم أن الأشياء المتولدة فعل الله بايجاب الطبع ، وذلك أن الله
سبحانه طبع الحجر طبعاً يذهب اذا دفع . . . وكان يزعم أن الله سبحانه لم يزل جواداً بنفسه
البخل عنه ، وأنه لم يزل متكماً بمعنى أنه لم يزل غير عاجز عن الكلام ، وأن كلام الله سبحانه محدث
مخلوق ، وكان يقول في التوحيد بقول المعتزلة الا في باب الارادة والجود ، وكان يخالفهم في
القدر ويقول بالارضاء ، وكان يزعم أنه جائز أن يحول الله سبحانه العين الى القلب ، ويجعل في
العين قوة القلب ، فيرى الله سبحانه الانسان بعينه ، أي يعلمه بها ، وكان ينكر الرواية لله
عز وجل بالأبصار على غير هذا الوجه . . . "

وانظر أيضاً الفرق بين الفرق ، ص ٢٠٩ ، الفصل لابن حزم ٣/٢٢ ؛ الملل والنحل للشهرستاني
١/١١٢ ، ١١٤ ؛ الوافي بالوفيات ٤/٣٠٤ .

(٤) هو أبو عبد الله الحسين بن محمد النجاري رأس النجارية تقدم الكلام عنه وعن فرقته ، ص ٨٤٤ .
(٥) قال النديم في كتاب "الفهرست" (ط - مصر) ، ص ٢٥٥ : " حفص الفرد من المجبرة ومن أكابره ،
نظير النجار ، وكان من أهل مصر ، قدم البصرة ، فسمع بأبي الهذيل ، واجتمع معه وناظره ، فقطعه
أبو الهذيل ، وكان أولاً معتزلياً ، ثم قال بخلق الأفعال " ، وذكر أنه يكنى أبا عمر ، وأبا يحيى ، وسمى
له عدد من الكتب .

وقال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/٥٦٤ : " حفص الفرد مبتدع صاحب كلام ، لكنه لا يكتب حديثه /

صاحب ضرار بن عمرو الكوفي، وبيننا قول حفص الذي كفره به الشافعي، وقول أبي عيسى برغوث وغيره من الجهمية الذين ناظروا الامام أحمد^(٢).

وبينا أن من أعظم الكلام الذي نزهه هؤلاء الأئمة وغيرهم، كلام الجهمية الذي استدلوا به على نفي الصفات، وهو الذي جعلوه أصلاً للعلم باثبات الصانع، وهو استدلالهم على ذلك بأن الأجسام محدثة، لأنها لا تخلو عن الحوادث، ومالا يخلو عن الحوادث فهو محدث.

وهم ومن تبعهم من الكلابية والكرامية، ومن وافقهم من متفهمة ومحدثين وصوفية وغيرهم - يظنون أن هذا هو أصل الدين الذي به يعلم ثبوت الصانع سبحانه، وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن ما يقدح في هذا فهو قدح في أصل دين الاسلام، وأنه لا طريق الى العلم بصدق الرسول الا هذا الطريق.

ثم ان أئمة هذا الطريق رأوا أن هذا يستلزم نفي صفات الرب تعالى، [لأجل] الحجّة^(٤) على أن ما قامت به [الصفات قامت به]^(٥) الأعراس

= / وكفره الشافعي في مناظرته .

ولما ذكر الأشعري في مقالات الاسلاميين (١/٣٣٩-٣٤٠) ما فارق به ضرار بن عمرو المعتزلية - وقد أوردت مجمله فيما سبق، ص ٨٣ ت ٦ - قال الأشعري (١/٤٤٠): " وقد تابعه على ذلك حفص الفرد وغيره ."

وانظر الفصل لابن حزم ٣/٥٤، ١٦٤؛ والملل والنحل للشهرستاني ١/١١٤ .

(١) ضرار بن عمرو الكوفي رأس فرقة الضرارية . انظر فيما سبق، ص ٨٣ ت ٦ .
(٢) في مناظرة الامام الشافعي لحفص، انظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/١٤٦، ٢٤٥-٢٤٦،
٢٤٨ - ٢٥٠، ٢٧٥ . وفيه يوضح ابن تيمية أن المناظرة كانت في القرآن . وأن الشافعي بين أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكفر حفصا لقوله بأنه مخلوق، وأن أصل حجة حفص هو دليل الأعراس، فان القرآن كلام، والكلام عندهم كسائر الصفات والأفعال لا يقوم الا بجسم، والجسم محدث .

وفي مناظرة الامام أحمد لبرغوث، انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/٢٣٠-٢٣١، ٢٤٩ . وفيه يذكر ابن تيمية أن برغوثا حاول التزام أحمد التجسيم، وأنه اذا أثبت لله كلاما غير مخلوق لزم أن يكون جسما، وأن أحمد امتنع من موافقته على النفي والاثبات، وأجابه بأن لفظة " الجسم " ليس له أصل في الكتاب والسنة والاجماع، ومقصود المتكلم به مجمل، لا يعرف الا بعد الاستفسار .

(٣) الأصل (ص) : أطرق . وهو تحريف .

(٤) الأصل (ص) : لا الحجّة .

(٥) ما بين المعكوفين ليس في الأصل (ص) ، ولعله ساقط .

بإتفاقهم ، وما قامت به الأعراض قامت به الحوادث أيضا عند أئمتهم
وجمهورهم : كالجهمية والمعتزلة والكرامية والضرارية والهشامية .
فصاروا لأجل هذا يقولون : ان الرب لا يقوم به صفة : لا علم ، ولا قدرة ، ولا كلام .
فقالوا : القرآن مخلوق خلقه منفصلا عنه ، بل قالوا : كلامه مخلوق خلقه
منفصلاً^(١) عنه .

وقالوا : انه ليس فوق العالم ؛ لأنه لو كان فوقه للزم أن يكون جسماً حاملاً
للأعراض والحوادث ، وما قامت به الأعراض والحوادث فهو حادث .
وقالوا : انه لا يرى في الآخرة ؛ لأنه لا يرى الا ما كان مقابلاً للرأى^(٢) ؛ فليزم
أن يكون في جهة منه ؛ فيكون جسماً حاملاً للأعراض ؛ فيكون حادثاً .

ولأجل هذا الأصل الذي بنوا عليه دينهم ، امتحنوا أئمة الدين وعلماء
المسلمين المحنة المشهورة ، التي دعوا الناس فيها الى نفي الصفات ، وانكسار
الرواية ، والقول بخلق القرآن وغير ذلك ، حتى ثبت الله امام السنة الصابرين
على المحنة أبا عبد الله أحمد بن حنبل .

محنة القول
بخلق القرآن

وأقام على السنة أيضا سائر أئمة السنة والحديث والفقهاء ، وان كان
بعضهم وافقهم ظاهراً ، واعترف [أنه]^(٣) انما وافقهم محنة ، لما تهددوا
الناس بالقتل ، وحبسوا بعضهم ، وقتلوا بعضهم ، وأمروا أن لا تقبل شهادة /
شاهد حتى يمتحن ، فيوافقهم على قول الجهمية ، ولا يولى قاض ، ولا امام مسجد ،
حتى يوافقهم ، ولا يجرى رزق من بيت المال الا على من يوافقهم ، ولا يفتك أسير
من أيدي الكفار حتى يوافقهم .

ظ ٦٨

وأقامت هذه المحنة بضع عشرة سنة ، ثم جلاها الله تعالى بما أعطاه
لأئمة الدين من الصبر واليقين ؛ قال تعالى : (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا
لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) .^(٤)

(١) الأصل (ص) : منفصل .

(٢) الأصل (ص) : المرأى .

(٣) أنه : ليست في الأصل (ص) ولعلها ساقطة .

(٤) سورة السجدة : ٢٤ . الأصل (ص) : وجعلناهم أئمة . . .

وامام الأمة في ذلك الزمان كان أحمد بن حنبل رضي الله عنه ، ولهـذا
شبهه العلماء بالخلفاء الراشدين ، وسموه " الصديق الثاني"؛ قال المرودي :^(١)
" أحمد بن حنبل [يوم المحنة ، وأبو بكر^(٢)] الصديق يوم الردة ، وعمر يوم
السقيفة ، وعثمان يوم الدار ، وعلي يوم الخوارج " . الى غير ذلك ما قد
جمعه العلماء من أخباره وأخبار غيره .

منزلة ابن كلاب ولأجل ظهور بدعتهم ، واشتباها ضلالتهم ، قامت طائفة أخرى ؛ كأبي محمد
عبدالله بن سعيد بن كلاب ومن اتبعه ، فردوا عليهم قولهم بنفي الصفات ،
وانكار العلو والروئية ، ويخلق القرآن ؛ وخالفهم في ذلك .
ولكن وافقوهم في أصل قولهم بامتناع حوادث لا أول لها ، وأن ما قامت به
الحوادث فهو حادث ؛ فقالوا : ان الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وقالوا :
ان القرآن ليس بمخلوق ، لكنه قديم .

وابن كلاب أول من ظهر عنه في الاسلام أنه قال : " هو قديم " . ولم
يقبل هذا أحد من الأمة والأئمة ؛ وانما كانوا يقولون : " كلام الله غير مخلوق " ،
ويقولون أيضا : " منه بدأ واليه يعود " .

ويريدون بقولهم : منه بدأ ، أى هو الذى تكلم به ، لم يبدأ من غيره ؛
كما تقول الجهمية والمعتزلة : انه مخلوق ابتداءً من غيره . ولهذا قال الامام
أحمد بن حنبل : " كلام الله من الله ، ليس ببائن منه " .^(٣)

(١) المرودي : كذا في الأصل (ص) ، والمترجمون للامام أحمد ينسبون القول الآتي للمزني أبي ابراهيم
اسماعيل بن يحيى صاحب الشافعي ، انظر مناقب الامام أحمد لابن الجوزي ، ص ١٦٤ ، وطبقات
الشافعية الكبرى للسبكي ٢/٢٧٠ .

وورد في طبقات الحنابلة ١/١٣ وترجمة الامام أحمد في كتاب تاريخ الاسلام للذهبي المنشورة في
الجزء الأول من المسند تحقيق أحمد شاكر ، ص ٦٦ قال علي بن المديني : ان الله أعز هذا
الدين بأبي بكر الصديق يوم الردة ، وبأحمد بن حنبل يوم المحنة .

(٢) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل (ص) ، وأثبتته من الكتب التي ترجمت للامام أحمد ، وذكرت هذا
القول . انظر مثلا طبقات الشافعية الكبرى ٢/٢٧٠ .

(٣) تقدم هذا القول وتخرجه ، ص ٩ .

وجاء أبو الحسن الأشعري بعد ابن كلاب ؛ وكان قد صار من أئمة المعتزلة وأخبرهم بمقالاتهم ؛ فلما تبين له نساد أقوالهم وتناقضها أنتقل عن مذهبهم ، وأخذ أصول ابن كلاب فاتبعها وبنى عليها ، وأظهر من تناقض المعتزلة نسي مسائل الصفات والقدر والوعيد وغير ذلك - ما ظهر به نساد أقوالهم لكثير من الناس الذين كانوا لا يعرفون حقيقة أقوالهم ، حتى قال فيه أبو بكر الصيرفي :^(١)
انه قمع المعتزلة في قمع السمسة .

لكنه موافق لابن كلاب على الأصل الذي وافق فيه هؤلاء الجهمية ، فصار المخالفون له - من أهل السنة والاثبات ، ومن أهل النفي والتجهم - يردون عليه ، ويقولون : انه تناقض ، وقال أقوالا مخالفة لصريح المعقول / وصحيح المنقول ، وان ما أثبتته من الكلام لاحقيقة له ، بل يعود الى التعطيل ؛ لأنه أثبت معنى واحدا قائما بذات الرب ؛ هو الأمر بكل مأمور به ، والنهي عن كل منهي عنه ، والخبر بكل مخبر عنه ؛ وأن هذا المعنى ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعبرية كان تورا ، وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا ، وأن معنى آية الكرسي وآية الدين معنى واحد ، وأنه يريد جميع الكائنات بارادة واحدة ، وارادته تخلق ذلك ، وكذلك قال في سائر الصفات كما قال في الكلام .

ويقولون : ان ما أثبتته من الرواية لاحقيقة له في نفس الأمر ؛ فانه أثبتت روية بالعين من غير مواجهة للمرئي .

(١) هو أبو بكر محمد بن عبدالله الصيرفي البغدادي ، الفقيه الشافعي ، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج ، واشتهر بالحذق في النظر والقياس وعلم الأصول ، توفي سنة ٣٣٠ .
انظر : تاريخ بغداد ٤٤٩/٥ - ٤٥٠ ؛ وفيات الأعيان ١٩٩/٤ ؛ الوافي بالوفيات ٣٤٦/٣ - ٣٤٧ ؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٨٦/٣ - ١٨٧ ؛ الأعلام ١٩٩/٤ .

قالوا : وهذه مكابرة للعقل ، مخالفة للنص ؛ فان الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر عن الله تعالى ، وقال : (انكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ، لاتضامون في رؤيته)^(١) . فشبّه الروئية بالروئية ، وان لم يكن المرئي كالمرئي . وهذا أبلغ ما يكون من كمال الروئية ووضوحها ، فلا يحتاج مع تفسير الرسول المبلغ عن الله تعالى الى قول يخالف ذلك .
والى غير ذلك من المقالات .

وأبو الحسن الأشعري أيضا أظهر من تناقض الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم ، ومن بيان فساد مقالاتهم - ماتبين به أن ما عابهم به أعظم مما عابوه ، وأن قوله ، وان كان فيه باطل مخالف للعقل والسمع ، فني أقوال أولئك من مخالفة السمع والعقل أعظم مما في قوله ، وني أقوالهم من التناقض أعظم مما في قوله ؛ ولهذا اتبعه كثير من المنتسبين الى السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم .

وكان أبو الحسن منتسبا الى السنة وأهل الحديث من الحنبلية وغيرهم ، معظما لأحمد بن حنبل ، منتسبا اليه في السنة ؛ كما قال في كتابه المعروف

(١) الأحاديث في رؤية المؤمنين لربهم سبحانه وتعالى في الدار الآخرة كثيرة ، أشبهها بهذا اللفظ حديث جرير بن عبدالله البجلي قال : كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم ان نظر الى القمر ليلة البدر فقال : (انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ، لاتضامون في رؤيته) .

أخرجه البخارى (فتح البارى ٢/٣٣ رقم ٥٥٤) كتاب مواقيت الصلاة ، باب فضل صلاة العصر ، ١٣/٤١٩ رقم ٧٤٣٤ كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : (وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة) ؛ مسلم ١/٤٣٩ رقم ٦٣٣ كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ؛ سنن أبي داود (عون المعبود ١٣/٥١ - ٥٣) كتاب السنة ، باب في الروئية ، سنن الترمذى (تحفة الأحوذى ٧/٢٦٥ - ٢٦٦) صفة الجنة ، باب ماجاء في رؤية الرب تبارك وتعالى ؛ سنن ابن ماجه ١/٦٣ رقم ١٧٧ المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ، مسند أحمد (طه الحلبي) ٤/٣٦٥ - ٣٦٦ .

لاتضامون : روى بضم التاء وتخفيف الميم أى لا يحصل لكم ضم حينئذ ، وروى بفتح التاء وتشديد الميم من الضم أى لا ينضم بعضكم الى بعض ، والمراد نفي الازدحام .
انظر : فتح البارى ٢/٣٣ ، شرح النووى لصحيح مسلم ٥/١٢٤ ، ٣/١٨ .

"بالإبانة"، وقد ذكره الحافظ أبو القاسم بن عساكر^(١) في كتاب الذي سماه "تبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري".
قال أبو الحسن في أثناء كتابه المذكور^(٢): "فإن قال قائل^(٣): قد أنكرتم قول الجهمية والقدرية والخوارج والروافض^(٤)، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون .

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا، وبسنة نبينا، وبما روى عن الصحابة، والتابعين^(٥). وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن حنبل^(٦) قائلون، ولما خالف قوله مجانبون؛ فإنه الإمام الكامل، والرئيس الفاضل^(٧)، الذي أبا ن الله به الحق^(٨)، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيع الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وكبير منهم^(٩)، وعلو جميع أئمة المسلمين^(١٠). وذكر جمل مقالاته^(١١).

ظ ٦٩

-
- (١) الحافظ الكبير محدث الشام أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، ولد بدمشق سنة ٤٩٩ هـ، وأكثر في طلب الحديث من الترحال، له تاريخ دمشق الكبير، وغيره مسن المصنفات، توفي بدمشق سنة ٥٧١ هـ.
- انظر: تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٢٨-١٣٣٤؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٧/ ٢١٥-٢٢٣؛ البداية والنهاية ١٢/ ٢٩٤؛ شذرات الذهب ٤/ ٢٣٩-٢٤٠؛ الأعلام ٤/ ٢٧٣-٢٧٤.
- (٢) في كتاب "الإبانة عن أصول الديانة"، ص ٢٠-٢١ (تحقيق الدكتور فؤاد حسين محمود، ط. الأولى، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م القاهرة). تحت عنوان "فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة" وفي كتاب "تبيين كذب المفتري"، ص ١٥٧-١٥٨.
- (٣) الإبانة: فإن قال لنا.
- (٤) الإبانة: قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة.
- (٥) الإبانة: ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما.
- (٦) الإبانة: والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتمدون.
- (٧) الإبانة: أحمد بن محمد بن حنبل، نصر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته.
- (٨) الإبانة: ولما خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل.
- (٩) الإبانة: الحق، ودفع به الضلال.
- (١٠) الإبانة: مقدم، وجليل معظم.
- (١١-١١) ما بينهما ليس في "الإبانة".
- (١٢) في كتاب "الإبانة"، ص ٢١-٣٣.

كما ذكر جمل مقالات أهل السنة والحديث في كتابه المصنف في
"مقالات الاسلاميين"^(١)، الى أن قال: "ويكل ما ذكرناه من قولهم نقول، واليه
نذهب".

منزلة أبي عبدالله
ابن كرام
وقام أيضا أبو عبدالله محمد بن كرام بسجستان ونواحيها؛ ينصر مذهب
أهل السنة والجماعة، المثبته للصفات والقدر و [حب] الصحابة^(٢) وغير ذلك،
ويرد على الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم، ويوافقهم على أصول مقالاتهم
التي بها قالوا ما قالوا، ويخالفهم في لوازمها، كما خالفهم ابن كلاب والأشعري،
لكن هؤلاء منتسبون الى السنة والحديث، وابن كرام منتسب الى مذهب أهل الرأي^(٣).
و [خالف] قول الجماعة^(٤)، وتكلم في مسألة الايمان بكلام لم يسبقه
اليه أحد من المسلمين؛ حيث جعل المتكلم بلسانه مؤمنا باطنا وظاهرا، وان
كان منافقا في الباطن، وجعله مع ذلك كافرا مخلدا في النار.
وبعض الناس يحكي عنه أنه جعله سعيدا في الآخرة، وهذا غلط عليه؛
فانه جعله في النار، فلم يخالف الجماعة في حكمه في الآخرة، وانما خالفهم في
اسمه في الدنيا.

وتكلم أيضا في "مسألة الجسم" و "حلول الحوادث" بكلام تناقض فيه،
فلم يجز فيه على السنة، قاعدة عقلية ولا سمعية. وتكلم بأمر أخرى أنكرت عليه،
وان كانت موافقة لأهل السنة أعظم من موافقة المعتزلة والرافضة. وهذا
المقاصد مبسوطه في موضع آخر.

وأهل السنة المحضة والحديث يعيرون جميع رؤوس الكلام المحدث، كما
يعيرون رؤوس المتقدمين: كالجهم والجمع وأبي الهذيل والنظام وغيرهم.
مشاركة رؤوس
الكلام المتأخرين
للمتقدمين في
أصل ضلالهم

(١) في كتاب "مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين" ٣٤٥/١ - ٣٥٠ تحت عنوان "هذه حكاية جملة
قول أصحاب الحديث وأهل السنة"، وختم كلامه بقوله، ص ٣٥٠: "ويكل ما ذكرنا من قولهم نقول، واليه
نذهب...".

(٢) الأصل (ص): والقدر والصحابة.

(٣) الأصل (ص): منتسبين.

(٤) الأصل (ص): منتسبا.

(٥) الأصل (ص): أهل الرأي وقول الجماعة. ولعل الصواب ما أثبتته.

فانهم شاركوهم^(١) في الأصل الذي منه ضلوا ؛ حيث ادعوا أن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم انما يمكن بهذه الطريق التي أحدثوها ، وهواثبات حدوث الأجسام بقيام الحوادث بها ، وأن مالا يسبق الحوادث فهو حادث . وصار هو^٢ المتبعون لأهل الكلام المبتدع ، يظنون أن دين الاسلام انما تعلم صحته بهذه الطريق .

ومن عالم^(٢) بالسنة لفظا ومعنى ، عقلا ونقلا ، اذا تدبر حقيقة قولهم تبين له أن الأمر عكس ما قالوه ، وأن لا يمكن معرفة الصانع تعالى ، وأنه خلق السموات والأرض ، وأنه أرسل رسوله محمدا بكلامه الذي أنزله عليه . الا بنقيض قولهم الفاسد ، وعلم أنه يجب أن يكون موصوفا بصفات الكمال : من العلم والقدرة وغير ذلك ، يخلق ويتكلم بمشيئته وقدرته ، متصفا بالصفات والأفعال / الاختيارية القائمة بذاته المقدسة ، وأن مالا يكون كذلك يمتنع أن يكون خالقا لشيء أو متكلما بشيء .

ج ٢٠

نظريقتهم التي أثبتوا بها أنه خالق للخلق ، مرسل للرسول ، اذا حققت عليهم وجد لازمها أنه ليس بخالق ولا مرسل ، فيبقى المسلم العاقل اذا تبين له حقيقة الأمر ، وكيف انقلب العقل والسمع على هو^٣ . متعجبا .

ولهذا تسلط عليهم بها أعداء الاسلام من الفلاسفة والملاحدة وغيرهم ، سبب تسلط أعداء الاسلام على أهل الكلام لما بينوا أنه لا يثبت بها خلق ولا ارسال ، فادعى أولئك قدم العالم ، وأثبتوا موجبا بذاته ، وقالوا : ان الرسالة فيض يفيض على النبي من جهة العقل الفعال ، لا أن هناك كلاما تكلم الله تعالى به ، قائما به ، أو مخلوقا في غيره . وكان في الوقت الذي أظهرت الجهمية فيه مقاتلتهم الأولى ، وامتنعوا أئمة الاسلام كأحمد بن حنبل وغيره ، قد ظهر أصل كلمة هو^(٣) الملاحدة الباطنية باطنا ، وذلك في اشارة المؤمن ثم المعتصم ، وتجدد بعد ذلك من الحوادث

(١) في الأصل (ص) بعد عبارة " شاركوهم " سهم يشير الى الهامش وكتب فيه كلمة " أولئك " .

(٢) ومن عالم : كذا في الأصل (ص) : ولعلها صحيحة ، والأولى أن تكون : ومن كان عالما .

(٣) الأصل (ص) : كلمة . ولعله تصحيف .

العظيمة ، التي كانت في الاسلام ، في أثناء المائة الرابعة ما يطول شرحه ،
ما تزلزل به أقطار البلاد الاسلامية .

صور من هذا
التسلط

ولما ظهرت تلك البدع المخالفة للشرع والعقل ، وخفيت السنن الموافقة
للعقل والسمع - دخلت الملاحظة من هذا الباب ، فأخذوا من أولئك
المبتدعة ما وافقتهم عليه ^(١) ، وجعلوه أصلا لما يريدونه من الحادهم وزندقتهم .
فصاروا يقولون للمعتزلي : أنت وافقتنا على أن ما قام به العلم والقدرة
يكون جسما مشبهاً بخلقه ، وذلك مستنع ؛ فكذلك ^(٢) ماسمي عالما قادرا لا يكون
الا جسما مشبهاً للخلق ؛ فيجب عليك أن تنفي الأسماء كما نفيت الصفات .
ويقولون للكلامي : أنت وافقتنا على أن ما قامت به الحوادث فهو حادث ؛
فإن ما قامت به الحوادث لم يخل منها ؛ فيكون حادثا ؛ لامتناع حوادث لا أول
لها ، وما قامت به الأعراض فهو جسم محدث ، فيجب عليك أن تنفي الصفات
وتنفي العلم والقدرة ؛ لأن هذه الصفات أعراض فلا تقوم الا بجسم ، ولأن من
قامت به الأعراض قامت به الحوادث ، ولا يفرق بين هذا وهذا عقل ولا نقل ؛
نقولك : انه تقوم به الأعراض دون الحوادث تناقض .

فإذا قال : أنا لا أسمى ما يقوم به عرضا ؛ لأن العرض لا يبقى زمانين ،
وصفاته باقية عندي .

قالوا : قولك : " ان العرض لا يبقى زمانين " ، مخالف لصريح العقل ، بل
هو ما يعلم فساده بضرورة العقل ، وحينئذ فلا فرق بين بقاء صفاته وبقياس
صفات غيره ، فاما أن تسمى الجميع عرضا أو لاتسمى الجميع عرضا .

وإذا قال : إنما قلت : انه لا يقبل الحوادث لأن ما [قامت به الحوادث] ^(٣)
لا يخلو منها .

- (١) الأصل (ع) : ما وافقتهم .
- (٢) الأصل (ع) : فكذلك فلذلك .
- (٣) ما بين المعكوفين ليس في الأصل (ع) ، ولعله ساقط .

قالوا له : واذا كان عندك قد / صار فاعلا بعد أن لم يكن ، ولم يلزم
من ذلك أنه لا يخلو من الفعل ، فقل : انه قام به الفعل بفقد أن لم يكن ،
كما قالت اخوانك من شبيهه الصغات : الكرامية وغيرهم ، ولا يلزم من ذلك
أن يكون الفعل لم يقم به .

الى غير ذلك من - الحجج التي صار يحتج بها الملاحدة على أصناف
أهل الكلام المحدث ، حتى حدث في الاسلام من شر القارمطة الباطنية
والفلاسفة الملاحدة ما يعرفه من عرف أيام الاسلام .
وكان من أسباب ذلك عدم علمهم بما بعث الله تعالى به الرسول صلى
الله عليه وسلم ، وعدم تحقيقهم لقواعد المعقول ؛ فان الأقوال المبتدعة لا بد
أن تكون مناقضة للشرع والعقل .

جاء بعد هؤلاء طوائف من السالمية^(٢) والفقهاء وأهل الحديث والصوفية
من حنبلي وشافعي ومالكي وحنفي وغيرهم ، فوافقوا أهل الكلام المبتدع في
أصلهم ، ورأوا مقالاتهم التي بها ظهر في الأمة أنهم خالفوا بها السنة ؛
كقول المعتزلة في القرآن وكلام الله تعالى ، وقول الكلابية ؛ فخالفوا الطائفتين
في قولهم الذي ظهر مخالفته للنص والعقل ، ولكن وافقوهم في الأصل الذي
منه ضلوا ؛ وهو أن الرب تعالى لم يكن في الأزل يمكنه أن يتكلم بمشيئته
وقدرته ، ولا يمكن أن يتكلم دائما بمشيئته وقدرته ، ولا يمكن [أن تكون^(٣)
له كلمات لانهاية لها .

واذا كان كذلك ، مع القول بأن القرآن غير مخلوق ، لم يكن الا أحد
القولين : اما قول الكرامية ومن وافقهم على أنه يتكلم بمشيئته وقدرته بعد أن كان
الكلام متمنا عليه ، واما قول ابن كلاب : ان الكلام قديم العين ، لازم للذات ،
ولا يمكن الرب أن يتكلم بمشيئته وقدرته .

(١) الأصل (ص) : مشيئته .

(٢) الأصل (ص) : السالمية .

(٣) أن تكون : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

فصار فريق من هؤلاء* الى ذلك القول المنسوب الى الهشامية والكرامية ، وصار فريق منهم الى أن القرآن قديم العین ؛ فأحدثوا، قولا مركبا من قول المعتزلة والكلابية ؛ فقالوا : انه حروف وأصوات ، أو حروف بلا أصوات ؛ قديمة الأعيان ، قائمة بذات الرب تعالى ، لم تزل ولا تزال قائمة بذات الرب . وأخذوا في الرد على من يقول : " انه مخلوق " طريق ابن كلاب والأشعري ومن وافقهما ، وفي الرد على من يقول : ان القرآن العربي ليس هو كلام الله ، وحروف القرآن هي ليست كلام الله ؛ وهذا القرآن ليس هو كلام الله ؛ والكلام انما هو معنى واحد قائم بذات الرب - طريق المعتزلة ومن وافقهم . ولهذا [قالوا :]^(١) ان الكلام هو الحروف ، أو الحروف والأصوات ، ولم يجعلوا المعاني داخله في معنى " الكلام " ؛ وهذا قول المعتزلة ، ليس هذا قول السلف والأئمة ، بل السلف والأئمة عندهم أن الكلام يتضمن الحروف والأصوات والمعاني . والمعتزلة عندهم لم تقم بذات الرب تعالى معان تكون مدلول الحروف . وأما هؤلاء* / فعندهم يقوم به العلم والارادة وغير ذلك من الصفات .

ج ٧١

والكلابية أثبتوا طلبا مخالفا للارادة ، وحكما نفسانيا مخالفا للعلم ، وجمهور العقلاء يعلمون أن هذا فاسد ، وهو هؤلاء* قد يوافقون الكلابية فيما أثبتوه من هذا المعنى المخالف للعلم والارادة . لكن يتناقضون ؛ فانهم [ان]^(٢) جعلوا ذلك معنى الكلام ، بطول قولهم : " انه مجرد الحروف والأصوات " . وان قالوا : " انه مدلول الكلام " ، أثبتوا صفة من جنس العلم والارادة ، مخالفة للعلم والارادة ، وهم ينكرون اثبات هذا على الكلابية ، كما أنكروا المعتزلة وسائر [العقلاء]^(٣) .

(١) الأصل (ص) : واحدا .

(٢) قالوا : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

(٣) ان : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

(٤) العقلاء : ترك مكان هذه الكلمة في الأصل (ص) بيضا ، ولعلها المرادة هنا .

ولهذا صاروا يأخذون ما يذكره المعتزلة ، من فضائح ذلك القول
ومعايب أهله فيذكرونه هم ، ويأخذون ما يذكره الأشعرية ، من فضائح
المعتزلة ومعايبهم فيذكرونها .

حتى انهم يذكرون عن ابن كلاب والأشعري حكايات في ذمهم ؛ يعلم
أنها باطلة من افتراء المعتزلة عليهم ، مثل نقلهم عن ابن كلاب رحمه الله
أنه كان نصرانيا في الباطن ، وأنه أظهر الاسلام ليفسده على أهله ، وأنه
بذلك أرضى أختا له نصرانية راهبة لما عبرته بالاسلام^(١) . ومن نقلهم عن
الأشعري رحمه الله تعالى أنه كان يبطن خلاف ما يظهر ، وأنه مات على
ظهر غلام بالأحسا^(٢) .

عود لبيان منزلة
ابن كلاب
والأشعري

الى غير ذلك ، مما يعلم العاقل أنه كذب عليهما ، وأن الرجلين قالا
ما يعتقدانه ظاهرا وباطنا ، وكانا متدينين بذلك ، وأن نسبة قولهما الى
النصاري هو من افتراء الجهمية ؛ فانهم يقولون : من أثبت الصفات فقد قال
بقول النصاري . وقد ذكر ذلك عنهم الامام أحمد في " رده على الجهمية " كما تقدم :
" قالوا : اذا قلت : ان الله لم يزل وقدرته ، لم يزل وعلمه ، لم يزل ونوره . فقد قلت بقول
النصاري " .^(٣)

(١) قال ابن النديم في كتاب " الفهرست " ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ (ط . مصر) عن ابن كلاب : " وله مـع
عباد بن سليمان مناظرات ، وكان يقول : ان كلام الله هو الله ، وكان عباد يقول : انه نصراني بهذا
القول " . ثم ذكر ابن النديم قول أحد النصاري : " ان ابن كلاب أخذ عنه ، وقوله : ولو عاش
لنصرنا المسلمين " .

(٢) لم أقف على تصريح بهذا الزعم ، لكن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى ترجم لأبي الحسن
محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي (٤٥٨ - ٥٢٢) وأورد ١٤١/٦ - ١٤٦ أبياتا من قصيدة
له ، وفيها قوله عن أبي الحسن الأشعري :

وكان كلاميا بالأحسا موتـه . . . بأسوأ موت ماتـه ذو السوائب

وعلق السبكي على ذلك بقوله : " وهذا أيضا كذب ، لم يبلغنا أنه مات الا كما مات غيره من
الصالحين ، ولم يمت بالأحسا " ، ثم قال عن القصيدة ١٤٦/٦ : " فهذا ما أردت حكايته منها ،
ولو أمكن اعدامها من الوجود كان أولى ، والأغلب على الظن أنها ملفقة موضوعة ، وضع ما فيها
من الخرافات من لا يستحي . . . " .

(٣) قال الامام أحمد في كتاب " الرد على الزنادقة والجهمية " ، ص ٩١ : " فقالت الجهمية ، لما وصفنا
الله بهذه الصفات : ان زعمتم أن الله ونوره ، والله وقدرته ، والله وعظمت ، فقد قلت بقول
النصاري ، حين زعموا أن الله لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته " .
وتقدم نقل ابن تيمية لهذا ، ص ٦٢ .

وابن كلاب كان مسلما باطنا وظاهرا، رجلا فاضلا، جليل القدر، وقد رد على أهل البدع الكبار من الجهمية والمعتزلة والرافضة ردا كثيرا، أحسن فيه وأصاب، وغلط في بعض ذلك .

وكذلك الأشعري بعده كان مسلما باطنا وظاهرا، أظهر من الرد على أهل البدع وتناقضهم أكثر مما أظهر ابن كلاب، وإن كان ابن كلاب أعلم بالسنة وأتبع لها من الأشعري؛ فالأشعري صنف في أبواب الرد على المعتزلة والجهمية والرافضة والفلاسفة أكثر منه، وأظهر من نساد أقوال هؤلاء أكثر مما أظهر ابن كلاب .

ولهذا صار قول الطائفة منسوبا [اليه^(١)]، وكان في الأصل إنما هو قول ابن كلاب، وكثير من الناس لا يعرفون ابن كلاب، بل إنما يعرفون الأشعري لشهرته، وكثره^(٢) رده على أهل البدع، وكثير ممن ينتسب اليه من الفضلاء، وأنه كان ظهور انتسابه / الى أحمد بن حنبل وغيره من أهل الحديث أعظم من ابن كلاب، ولكن خفي عليه من نساد أصل الجهمية ما خفي على غيره، مثل ابن كلاب وغيره، فالترمز ذلك الأصل الفاسد، وأراد أن يجمع بينه وبين المقالات الظاهرة^(٣) عن أهل السنة .

فهو وإن كان في قوله خطأ وتناقض، ففي قوله من الصواب الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول أكثر مما في قول هؤلاء الطوائف: كالجهمية والقدريّة والفلاسفة، ولهذا يلقب بامام السنة في البلاد والأماكن التي لا يعرف فيها الا قوله وقول هؤلاء، فمن خرج عن قوله من الناظرين في العقلية المسماة "باصول الدين" خرج الى قول معتزلي أو فيلسوف، وقوله أقرب الى السنة من قول هؤلاء، فهو امام السنة بهذا الاعتبار، وإن [كان^(٤)] في قوله من

(١) اليه : ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة .

(٢) الأصل (ص) : وسشرة .

(٣) الأصل (ص) : المعتلات اطارهه . بدون نقاط .

(٤) كان : ليست في الأصل (ص)، ولعل الصواب اثباتها .

المخالفة للسنة مايعرفه غير هؤلاء^(١) الذين يظنون أن مراد السلف والأئمة بقولهم : القرآن غير مخلوق ، أنه قديم العين .

افتراق الكلابية والسالمية فني
وهؤلاء^(٢) وهؤلاء^(٣) يفترون في القديم ماهو ؟ على هذين القولين ، وبين معنى قولهم : الطائفتين منازعات ومخاصات ، بل وقتن ، كفتنة بيت الفراء^(٤) وبيت القشيري " القرآن قديم العين التي كانت ببغداد ؛ فان هؤلاء^(٥) قولهم في القرآن قول السالمية ، وهؤلاء^(٦)

(١) الأصل (ص) : مايعرف . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) الأصل (ص) : من هؤلاء ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) هناك واقعتان ارتبطتا ببيت القشيري :

الأولى : بنيسابور قاعدة خراسان ، وكانت سنة ٤٤٥ هـ ، حينما أمر السلطان السلجوقي طغرل بك بلعن المبتدعة على المنابر ، وذكر فيهم الأشاعرة ، وقد ضج الأشاعرة من ذلك ، وصنف أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري رسالة مشهورة ، اسمها " شكاية أهل السنة بحكاية مانالهم من المحنة " .

انظر أحداث هذه المحنة ، وكيف ارتفعت بمجيء السلطان ألب أرسلان خلفا لعمه طغرل ، ونص رسالة القشيري ، في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/٣٧٤-٤٢٣ ، وانظر أيضا تبیین كسذب المغتري ، ص ١٠٨-١١٢ ، ٢٧١-٢٧٥ ، البداية والنهاية ١٢/٦٤ .

والثانية : ببغداد ، فقد كان أبو نصر عبد الرحيم بن أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن يقدم ببغداد ، ويعظ فيها ناصرا المذهب الأشعري تاما الحنابلة ، وتعصب له جماعة عصبية زائدة أدت الى وقوع فتنة بينه وبين الحنابلة سنة ٤٦٩ هـ ، وحبس بسببها شيخ الحنابلة الشريف أبو جعفر بن أبي موسى ، وأخرج ابن القشيري من ببغداد لاطفا الفتنة .

انظر تبیین كذب المغتري ، ص ١٦٣ ، ٣٠٨-٣١٧ ؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٧/١٦١-١٦٢ ؛ المنتظم لابن الجوزي ٨/٣٠٥-٣٠٧ ، ٣١٢-٣١٣ ، ٩/٢٢٠-٢٢١ ؛ البداية والنهاية ١٢/١١٥ ، ١١٧ ، ١٨٧ .

ويذكر المؤرخون حادثة وقعت بعد ذلك ، فقد ورد الى ببغداد سنة ٤٧٥ هـ رجل أشعري يقال له : الشريف أبو القاسم البكري ، قال ابن الجوزي في المنتظم ٩/٣-٤ : ان هذا البكري فيه حدة وطيش ، وان نظام الملك بعثه الى ببغداد انتصارا لأبي نصر القشيري ، الذي كان نظام الملك قد أمره بالخروج منها فيما سبق .

وقال ابن الأثير في الكامل ١٠/١٢٤-١٢٥ ان البكري كان يعظ بالمدسة النظامية ببغداد ويذكر الحنابلة ويعيبهم .

وذكر ابن الجوزي وابن الأثير أنه جرى ذات يوم بين بعض أصحابه وأصحاب أبي الحسين بن الفراء مشاجرة ، نهبت على اثرها دور بني الفراء ، وأخذت كتبهم ، ومنها كتاب الصفات لأبي يعلى ، وصاروا يقرأونه ويشنعون به .

وذكر الذهبي في العبر ٣/٢٨١-٢٨٢ هذه الحادثة وسمى كتاب أبي يعلى " أبطال التأويل " وهما اسمان لكتاب واحد مازال مخطوطا ، وقد ذكر ابن تيمية في مجموع فتاوى شيخ الاسلام (ط . الرياض) ٦/٥٤ أن أبا يعلى صنف هذا الكتاب للرد على أبي بكر ابن فورك شيخ أبي القاسم القشيري .

ولخص ابن تيمية حكمه على هذه الفتنة بقوله : " ان أكثر الحق فيها كان مع الغرائبية مع نوع مسن الباطل ، وكان مع القشيرية فيها نوع من الحق مع كثير من الباطل " . /

قولهم قول الكلابية ، وكل هو*لا* معظمون لأحمد بن حنبل ، منتسبون إلى
اعتقاده ، قائلون : ان الذى ننصره وندعوا إليه هو قوله .
وفي الحقيقة نقول أحمد وسائر أئمة أهل السنة لا قول هو*لا* ولا قول
هو*لا* ، وانما ظنوا ذلك لموافقته أصول الجهمية ، فلما كان قولهم مركبا من
أقوال أهل السنة ومن أصول الجهمية صار قولا مبتدعا ، مخالفا للشريعة
والعقل ، وهم يظنون أنه قول أهل السنة ، وأن من خالفه فهو مبتدع ، وقد
يكفرون من خالفهم ، ولا يصلون خلفه ، ولا يسمعون منه الحديث ، ولا يسمعون
إياه ، ولا يستفتونه .

وهم في الحقيقة من جنسه : قولهم مبتدع كما أن قوله مبتدع ، ومعهم
حق وباطل ومعهم حق وباطل ، وقد يكون الحق الذى مع هو*لا* أكثر ، وقد
يكون الحق الذى مع هذا أكثر ؛ فان وزن ماع كل شخص من الحق
والباطل [بالميزان الشرعي عرف ما فيه من الابتداء ^(١)] ، ومنه ما لا يعرفه الا الله
تعالى ؛ فان الشخص الواحد تختلف أحواله ، وانما نتكلم في جنس القول
الذى عرفناه ، وفي لوازمه ، وما تولد عنه : كلاما كليا عاما ، لانخص به شخصا
بمعينه ، لنبين أن الأصل الذى منه تفرقت الأمة ، وصاروا شيعا في هـذ
المسائل هو من ذلك الأصل ؛ الذى ابتدعته الجهمية وظنت أنه أصل .
وصار هو*لا* الذين قالوا بقول السامية المركب من قول المعتزلة والكلابية ،
القائلون بأن الصوت المعين الذى تكلم الله تعالى به قديم - متنازعين في

٧ = وأشار ابن تيمية قبل ذلك ٥٣/٦ ، وكذا ابن عساكر في تبين كذب المفترى ، ص ١٦٣ السى أن
الحنابلة والأشاعرة كان يعتضد بعضهم ببعض حتى وقعت هذه الفتنة .
ويضيف ابن تيمية ٥٤/٦ قوله : " ولا ريب أن الأشعرية الخراسانيين كانوا قد انعرفوا السى
التعطيل ، وكثير من الحنبلية زادوا في الاثبات " .
وانظر أيضا كتاب التسعينية لابن تيمية ، ص ٢٤١ وما بعدها .

(١) الأصل (ص) قولهم ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) في الأصل (ص) بعد كلمة " والباطل " بياض بقدر سبع كلمات ولعل ما أثبت يعني بالمراد .

الصوت المسموع من القرآن^(١) على ثلاثة أقوال : منهم من يقول : [" ان الصوت المسموع هو الصوت القديم " ، ومنهم من يقول :]^(٢) " بل الصوت القديم غيره ، وذاك لا يسمع " ، وهو "أقل خطأ" ، ومنهم من يقول : " بل الصوت يشتمل على صوتين : محدث وقديم " .^(٤)

والذين قالوا بقول الكلابية متنازعون في القرآن العربي : كلام من هو؟ ومن الذى [تكلم به؟]^(٥) ؛ فمنهم من يقول : هو مخلوق خلقه الله تعالى في غيره ؛ ليدل به على ذلك المعنى القديم . ومنهم من يقول : بل هو أحداث جبريل أنشأه وعبر به عما في نفس الله تعالى . ومن متأخريهم من قال : بل هو أحداث محمد صلى الله عليه وسلم عبر به عما ألهمه الله تعالى من المعنى .

وصارت الطائفة القائلة بقدم القرآن ، بل بقدم عين الكلام ، متفقة على أن من كلمه الله تعالى ، من الملائكة والأنبياء وغيرهم ، فلم يكلمه بكلام تكلم به حين كلمه ، بل أسمعه حينئذ ما هو موجودا قديما أزليا ، لم يزل ولا يزال .

ف قيل للكلابية : المعنى لا يسمع ، وإنما يسمع الصوت .

فقال الأشعري : بل يسمع كل موجود ، بل يشم ويذاق ، فالحواس الخمس يجوز أن تتعلق بكل موجود . وقال بقوله طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد : كالقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وغيرهما . وقال القاضي أبو بكر : كلام الله لا يسمع .

-
- (١) الأصل (ص) : العراء ، بدون نقاط .
 - (٢) ما بين القوسين المعكوفين ليس في الأصل (ص) ، والظاهر أنه ساقط .
 - (٣) الأصل (ص) : غيره ولا يسمع ، وعلقت كلمة " ذاك " فوق السطر .
 - (٤) الأصل (ص) : صورس . بدون نقاط .
 - (٥) عبارة " تكلم به " ليست في الأصل (ص) ومكانها بياض .
 - (٦) موجودا : كذا في الأصل (ص) ، والظاهر أنه لا وجه للنصب ، والصواب : موجود .

بطلان احتجاج من يقول: ان القرآن احداث محمد أو جبريل

واحتج طائفة من الكلابية كأبي محمد الدمشقي وغيره على أن القرآن (١)
احداث محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: (انه لقول رسول كريم) (٢) . قال: .
فانما أضافه اليه لأنه هو الذى أحدثه وألفه .

وهذا باطل ! فان الله تعالى أضافه الى الرسول البشرى تارة ، والى الرسول الملكي أخرى : الى جبريل ومحمد صلى الله عليهما وسلم تسليماً ، وكلاهما رسول مصطفى ؛ كما قال تعالى : (الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس) (٣) .

قال تعالى : (انه لقول رسول كريم . ندى قوة عند ذى العرش مكين . مطاع ثم أمين) (٤) . فهذا جبريل ، وقال تعالى : (انه لقول رسول كريم . وما هو بقول شاعر قليلاً ماتوا منون . ولا يقول كاهن قليلاً ماتذكرون . تنزيل من رب العالمين) (٥) . فهذا محمد صلى الله عليه وسلم ، فلو كان مضافاً اليه لأنه أحدثه لتناقض الخبران ؛ فانه ان كان أحدثه هذا لم يحدثه الآخر . وأيضاً فانه سبحانه قال : (انه لقول رسول كريم) . ولم يقل : نبي ولا ملك . فأضافه اليه باسم " الرسول " ليبين أنه مبلغ له عن مرسله ، لا أحدث له من تلقاء نفسه ، فعلم أنه أضافه الى الرسول لأنه بلغه عن الله ، لا أنه أحدثه وأنشأه .

وأيضاً فالمضاف هو القرآن ، ليس هو مجرد لفظه ، فلو كان المراد ما ذكرتم لزم أن يكون كله كلام محمد أو جبريل ، لا كلام الله تعالى ، وهذا قول الوحيد ، الذى قال الله تعالى فيه : (نرني ومن خلقت وحيداً . وجعلت له مالا ممدوداً . وبنين شهوداً . / ومهدت له تمهيداً . ثم يطمع أن أزيد . كلا انه كان لآياتنا عنيداً . سأرهقه صعوداً . انه فكر وقدر . فقتل كيف قدر . ثم قتل كيف قدر . ثم نظر . ثم عبس وبسر . ثم أدبر واستكبر . فقال ان هذا الا سحر يوءثر . ان هذا الا قسول البشر) (٦) .

ظ ٢٢

- (١) لم أعرف من المقصود .
(٢) سورة العاقة : ٤٠ .
(٣) سورة الحج : ٧٥ .
(٤) سورة التكويد : ١٦ - ٢١ .
(٥) سورة العاقة : ٤٠ - ٤٣ .
(٦) سورة المدثر : ١١ - ٢٥ .

ناله تعالى قد كفر من جعله قولا للبشر، وأخبر سبحانه أنه قول رسول من البشر، كما أخبر أنه قول رسول من الملائكة؛ فتيهن أنه قول للرسول بلغه عن المرسل له، نله فيه البلاغ، لم يحدث هو شيئا منه، بل بلغه كما أنزل عليه. قال تعالى: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك)^(١) وقال تعالى: (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم)^(٢) وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه^(٣)، فرب يبلغ أوعى من سامع) . وفي رواية (فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه)^(٤) . ومن بلغ عن الرسول كلاما كقوله: (انما الأعمال بالنيات، وانما لكل امرء ما نوى)^(٥) . فذلك الكلام كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وان كان المبلغ بلغه بصوت نفسه وحركته .

(١) سورة المائدة : ٦٧ .

(٢) سورة الجن : ٢٨ .

(٣) الأصل (ص) : كما سمع .

(٤) ورد الحديث بالرواية الأولى عن عبد الله بن مسعود، في سنن الترمذى (تحفة الأحمدي ١٧/٧ - ٤١٨) العلم، باب في الحث على تبليغ السماع؛ وسنن ابن ماجه ١/٨٥ رقم ٢٣٢ المقدمة، باب من بلغ علما؛ وسنن أحمد (ط . الحلبي) ١/٤٣٧ . وقال الترمذى: " حديث حسن صحيح " .

وبالرواية الثانية عن زيد بن ثابت، في سنن أبي داود (عون المعبود ١٠/٩٤ - ٩٥) كتاب العلم، باب فضل نشر العلم؛ وسنن الترمذى ٧/٤١٥ - ٤١٦، وقال عنه: " حديث حسن "؛ وسنن ابن ماجه ١/٨٤ رقم ٢٣٠؛ وسنن أحمد (ط . الحلبي) ٥/١٨٣ . وعن أنس بن مالك، في سنن ابن ماجه ١/٨٦ رقم ٢٣٦، وسنن أحمد (ط . الحلبي) ٣/٢٢٥؛ وعن جبير بن مطعم، في سنن ابن ماجه ١/٨٥ رقم ٢٣١ .

(٥) هذا بعض من الحديث المتفق على صحته وعظمه رواه عمر بن الخطاب، وأخرجه البخارى (فتح البارى ١/٩ رقم ١) كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتكرر بعد هذا في ستة مواضع؛ وسلم ٣/١٥١٥ - ١٥١٦ رقم ١٩٠٧ كتاب الامارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: (انما الأعمال بالنية)؛ وأبو داود (عون المعبود ٦/٢٨٤ - ٢٨٥)، كتاب الطلاق، باب في ما عني به الطلاق والنيات؛ والنسائي ١/٥٨ - ٦٠ كتاب الظهارة، باب النية في الوضوء؛ سنن ابن ماجه ٢/١٤١٣ كتاب الزهد، باب النية .

فكلام الله تعالى أولى أن يكون كلام الله ، وان بلفه المبلغون بحركاتهم وأصواتهم ، كما قال تعالى : (وان أحد من المشركين استجبارك فآجره حتى يسمع كلام الله)^(١) . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (زينوا القرآن بأصواتكم)^(٢) . فأضاف النبي صلى الله عليه وسلم الصوت الى العبد ، وان كان القرآن كلام الله ، لا كلام العبد . كما قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي)^(٣) . وقال تعالى : (ان الذين يفضضون أصواتهم عند رسول الله)^(٤) .

فالقرآن العزيز الذي يقرأه المسلمون كلام الله ، ليس لمك ولا لبشر فيه شيء ، وان كان القراء من الملائكة والبشر انما يقرأونه بحركاتهم وأصواتهم . والتلاوة ان أريد بها نفس أفعال العباد فليست هي الكلام المتلو ، وان أريد بها نفس القرآن فالقرآن هو كلام الله الذي يتلى . وقد بسطنا الكلام على هذا الموضع وما فيه من النزاع ، وبيننا أن بعضه لفظي وبعضه معنوي في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن منشأ النزاع والضلال في هذا الباب هو قول الجهمية والقدرية ، الذين حقيقة قولهم أن الرب تعالى لم يكن قادرا على أن يفعل ويتكلم بمشيئته وقدرته ، بل رجح أحد المقدورين المتماثلين على الآخر بلا مرجح .^(٥) ثم قالت القدرية : وكذلك العبد يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح . وقالت الجهمية : بل العبد لا يحدث شيئا أصلا ، ولا يفعل شيئا ، لا امتناع حوادث لا أول لها .

تلخيص لأقوال
الفرق في كلام الله

-
- (١) سورة التوبة : ٦ .
 - (٢) تقدم تخريج هذا الحديث ، ص ١٩٥ هـ .
 - (٣) سورة الحجرات : ٢ .
 - (٤) سورة الحجرات : ٣ .
 - (٥) الأصل (ص) : المعدوررس . بلا نقاط .

فلما قالوا هذا صارت طائفة تقول : كلامه حينئذ / لا يكون الا مخلوقا ؛
لأنه ان لم يكن مخلوقا لزم أن يكون قديما ، أو قائما به وهو حادث ، والسرب
تعالى لا تحله الحوادث . وهذا قول الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم .
وطائفة تقول : بل حادث قائم به ، والرب يمتنع أن يتكلم فـ في الأزل
بعشيئته وقدرته . وهذا قول الهشامية والكرامية وأبي معاذ التومني ^(١) وزهير
الأشري ^(٢) وطوائف كثيرين ^(٣) .

وطائفة تقول : بل هو قديم العين . وهم الكلابية ومن وافقهم ، ثم
قيل : القديم هو المعنى . كقول ابن كلاب نفسه ، وقيل : بل هو الحروف ، أو
الحروف والأصوات . كقول السالمية وغيرهم .

وأما قول السلف والأئمة ؛ فقالوا : ان الله تعالى لم يزل متكلمًا اذا
شاء ، وكيف يشاء ، وكما يشاء . كما قد نص على ذلك أحمد بن حنبل
وعبدالله بن المبارك وغيرهما من أهل السنة والحديث ، وهو الذي حكاه
أبو بكر عبدالعزيز وأبو عبدالله بن حامد عن أصحاب أحمد ^(٤) .

لكن أبو الحسن التميمي ^(٥) والقاضي أبو يعلى وغيرهما وافقوا الكلابية

(١) قال السمعاني في كتاب " الأنساب " ١١١ / ٣ " التومني ، هذه النسبة الى تومن ، وطني أنها
من قرى مصر والله أعلم ، منها أبو معاذ التومني ، وهو رأس الطائفة المعروفة بالتومنية ، وهم
فرقة من المرجئة "

وقد عد الأشعري في " مقالات الاسلاميين " (ط . هلموت ريتز) ، ص ١٣٩ - ١٤٠ الفرقة العاشرة
من المرجئة أصحاب أبي معاذ التومني ، ثم ذكر بعد ذلك آراء أبي معاذ في عدد من المسائل ،
انظر الصفحات : (١٥١ ، ٣٠٠ ، ٣٦٦ ، ٥٤١ ، ٥٨٣ ، ٥٨٧ ، ٥٩٣) .

(٢) لم أقف على ترجمة زهير الأشري ، لكن ذكر الأشعري أقواله في كتاب " مقالات الاسلاميين " (ط .
هلموت ريتز) الصفحات : ٢١٥ ، ٢٩٩ ، ٣٦٦ ، ٤٤٣ ، ٥٤١ ، ٥٨٣ ، ٥٨٧ ، ٥٩٣ .

(٣) الأصل (ص) : كثيرون .

(٤) تقدمت ترجمة أبي بكر عبدالعزيز ، ص ١٧٨ ت ٣ ، وترجمة أبي عبدالله بن حامد ، ص ٢٠٠
ت ٤ ، وتقدمت حكايتهما لمذهب أصحاب أحمد في هذه المسألة ، ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

(٥) هو أبو الحسن عبدالعزيز بن الحارث بن أسد بن الليث التميمي ، صحب أبا القاسم الخرقى
وأبا بكر عبدالعزيز ، وصنف في الأصول والفروع والفرائض ، مولده سنة ٣١٧ وموته سنة ٣٢٧ .
انظر : طبقات الحنابلة ١٣٩ / ٢ ؛ مناقب الامام أحمد لابن الجوزي ، ص ٦٢٣ ؛ البدايعة
والنهاية ٢٩٨ / ١١ ؛ الأعلام ١٦ / ٤ .

على أصلهم ، كما وافقهم على ذلك أبو المعالي الجويني وغيره من أصحاب الشافعي ، وأبو الوليد الباجي وغيره من أصحاب مالك ^(١) .

لمعل

وأما طريقة القرآن في اثبات الصانع تعالى ، واختلاف الناس في الاقرار بالصانع : هل هو فطري أو نظري ؟ وبيان قول من يقول : انه فطري ، وان كل مولود يولد على الفطرة ، وانه قد يصير نظريا لبعض الناس ؛ لما يعرض له من الشبه ؛ فيستدل عليه بالأدلة الكثيرة - فطريقة القرآن ذكر الآيات وقياس الأولى ، بخلاف طريقة أهل الكلام والفلسفة ؛ الذين يستعملون فيه قياس الشمول الذي تتساوى أفراده ، أو قياس التمثيل .

طريقة القرآن في
اثبات الصانع

والفرق بين الآيات والمقاييس أن القياس العقلي الذي يسميه أهل المنطق " البرهان " انما يدل على مطلوب كلي ، فانه لا بد من قضية كلية موجبة ؛ ان لا نتاج عن السالبتين ولا عن جزئيين .

وقياس التمثيل حقيقته هي حقيقة قياس الشمول ؛ فان ما يسمى " الحد الأوسط " في هذا يسمى في ذاك " الجامع المشترك بين الأصل والفرع " .

وقياس الشمول انما يدل على مطلوب كلي ، لا على شيء بعينه ؛ فانه لا بد من مقدمة كلية ، فلا يفيد ما يختص به الموصوف ، بخلاف الآيات فان الآية تستلزم عين ماهي آية عليه ، فانها دليل على عين المطلوب .

وجميع المخلوقات آيات للخالق تعالى ؛ فانها مستلزمة لذاته المعينة ؛ فانه يمتنع وجود شيء من المخلوقات الا بوجود نفسه المقدسة المعينة ؛ فصارت لازمة لكل موجود ، وكل ملزوم فانه يستدل به على لازمه ، فان الدليل هو ما يكون مستلزما لغيره ، فكل ما كان مستلزما لغيره أمكن الاستدلال به عليه ، وكل مخلوق فانه [يستلزم ^(٢)] الخالق : يمتنع وجوده بدون وجود الخالق ؛

ظ ٧٣

فيمكن الاستدلال به على عين الخالق .

(١) تقدمت ترجمته ، ص ١٧٥ ت ٤ .

(٢) يستلزم : مكانها في الأصل (ص) بياض ، ولعلها المطلوبة هنا .

وإذا قلنا : هو محدث ، وكل محدث فله محدث ؛ أو هذا ممكن ، وكل ممكن فلا بد له من واجب . فهذا صحيح ، لكنه يدل^(١) على محدث مطلق ، وواجب مطلق ، لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، إلا أن تعلم عينه أو أنه واحد بدليل منفصل . وأما هذا القياس فانما يدل على وصف كلي مشترك .

ثم إذا علمنا بالدليل أن الفاعل القديم لا يكون إلا واحداً ، والفاعل الواجب بنفسه لا يكون إلا واحداً - لم يكن في ذلك ما يدل على عينه ، بل إنما يدل على واحد مطلق عندنا ، وإن كان معينا في نفس الأمر .

وآيات الله تعالى ذالة على نفسه سبحانه وتعالى ، ومن لم تدله على^(٢) ذلك فلتصوره في استدلاله ، لا لتصور دلالتها ، بخلاف القياس فإنه ليس فيه ما يدل على معين ألبتة .

ولهذا كان المستعمل في الكتاب والسنة وكلام السلف في حقه تعالى هو " القياس الأولى " ؛ مثل أن يعلم أن ما ثبت لغيره من كمال مطلق لانقص فيه ، فهو أحق بأن يثبت له من ذلك الكمال ما هو أحق به مما سواه ؛ فإذا كان الحياة والعلم والقدرة كمالا لانقص فيه ، وقد اتصف به المخلوق ، فالخالق تعالى أحق أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة ، وما يستزده عنه غيره من العيوب فهو سبحانه أحق بتزويجه عنه .

قال تعالى : (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم . يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون . للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى) . إلى قوله تعالى : (ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لاجرم أن لهم النار وأنهم مفرطون)^(٣) .

(١) في الأصل (ص) رست الكلمة كذا : بدل : بلا نقاط . ولعل الصواب ما أثبتة .

(٢) الأصل (ص) : يدل .

(٣) سورة النحل : ٥٨ - ٦٠ ، ٦٢ .

وقال تعالى : (ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيما نكم
من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم) ، الآية^(١) .
وقال تعالى : (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم .
قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم)^(٢) . وقال تعالى : (ألا
يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)^(٣) . ومثل هذا كثير ، والمقصود هنا التنبيه ،
كما يليق بهذا الجواب^(٤) .

فصل

دليل الأصبهاني على " علم الله " الأشياء^(٥) مع الجهل .
وأما قوله : " والدليل على علمه ايجاد الأشياء ؛ لاستحالة ايجاد

شرح ابن تيمية فهذا الدليل مشهور عند نظار المسلمين أوليهم وآخرهم . والقرآن
قد دل عليه ؛ كما في قوله [تعالى]^(٦) : (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير)^(٧) . والمتفلسفة أيضا سلكوه^(٨) .

وبيانه من وجوه :

أحدها - أن ايجاد الأشياء^(٩) هو بارادته - كما سيأتي - والارادة تستلزم
تصور المراد [قطعا ، وتصور المراد]^(١٠) هو العلم ، فكان / الایجاد مستلزما
للارادة ، والارادة مستلزمة للعلم^(١١) ، فالایجاد مستلزم للعلم^(١٢) .

ج ٢٤

-
- (١) سورة الروم : ٢٨ .
 - (٢) سورة يس : ٧٨-٧٩ .
 - (٣) سورة الملك : ١٤ .
 - (٤) هنا ينتهي ما انفردت به (ص) ، والذي بدأ في صفحة ٢٣٨ ، وتنضم اليها (خ ، س) وقد انقطعتا في صفحة ٨٨ ، و (ك) وقد انقطعت في صفحة ٢٣٨ .
 - (٥) كذا في (ص) ، وفي (خ ، س ، ك) : للأشياء .
 - (٦) كذا في (ص) ، في (خ ، س ، ك) : أولهم وآخرهم .
 - (٧) تعالى : زيادة من (س ، ك) .
 - (٨) سورة الملك : ١٤ .
 - (٩) كذا في (ص) ، وفي (خ ، س ، ك) : للأشياء .
 - (١٠) ما بين المعكوفين سقط من (ص) .
 - (١١) س : وكان .
 - (١٢) ص : مستلزما . (في الموضعين) .

الثاني - أن المخلوقات فيها من الاحكام والاتقان ما يستلزم علم الفاعل
بها^(١)؛ لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير عالم .

وبهذين الطريقتين يتقرر ما ذكره .

ولهم طرق أخرى^(٢)؛ منها أن من المخلوقات ما هو عالم ، والعلم صفة
كمال ، ويمتنع أن يكون^(٣) المخلوق أكمل من الخالق ؛ إذ كل كمال فيه فهو
منه ؛ فيجب أن يكون^(٤) الخالق عالما .

وهذا له طريقتان :

أحدهما - أن يقال : [نحن^(٥)] نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من
المخلوق ، وأن الواجب أكمل من الممكن ، ونعلم بالضرورة^(٦) أنا إذا فرضنا
شيئين : أحدهما عالم ، والآخر غير عالم ؛ كان العالم أكمل ، فلو لم يكن
الواجب عالما لزم أن يكون الممكن أكمل منه^(٧) ، وهو ممتنع .

الثاني - أن يقال : كل علم في الممكنات - التي هي المخلوقات - فهو منه^(٨) ،
ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عاريا منه ، بل هو أحق به^(٩) ، والله
سبحانه لسه^(١٠) المثل الأعلى ؛ لا يستوى هو والمخلوق في قياس شمول ، ولا قياس
تمثيل^(١١) ، بل كل ما ثبت^(١٢) لمخلوق من كمال^(١٣) فالخالق تعالى أحق به^(١٤) ،
وكل نقص تنزه عنه^(١٥) مخلوق ما^(١٦) ، فتزیه الخالق عنه أولى .

(١) بها : كذا في (ص) ، وفي (خ ، س ، ك) : لها .

(٢) أخرى : سقطت من (ك) .

(٣) أن يكون : كذا في (ص) ، وفي (خ ، س ، ك) : أن لا يكون .

(٤-٤) ما بينهما في (ص) فقط .

(٥) نحن : سقطت من (ص) .

(٦) بالضرورة : كذا في (ص) ، وفي (خ ، س ، ك) : ضرورة .

(٧) س ، ك : كان العالم أكمل منه ، فإذا لم يكن الخالق سبحانه عالما يلزم أن يكون غير عالم ، أي جاهلا .

(٨) ك : منهم .

(٩) به : سقطت من (س ، ك) .

(١٠) خ ، س ، ك : وله .

(١١) خ ، س ، ك : . . . والمخلوق لا في قياس تمثيل ولا قياس شمول .

(١٢) خ ، س ، ك : ما أثبت .

(١٣) من كمال : سقطت من (س ، ك) .

(١٤) خ ، س ، ك : فالخالق به أحق .

(١٥) ص : عن .

(١٦) ما : سقطت من (ك) .

مصل

دليل الأصفهاني على قدرة الله^(١) وأما قوله : " والدليل على قدرته ايجاد الأشياء ، وهي (١) اما بالذات وهو محال ، والا لكان العالم وكل [واحد من] مخلوقاته قديماً وهو باطل ، فتعين أن يكون فاعلاً بالاختيار ، وهو المطلوب " .

شرح ابن تيمية فقد يقال : هذا انما أثبت به كونه فاعلاً^(٢) بالاختيار [وان كان لم يقرر مقدمات دليhle . وفعله بالاختيار] يثبت^(٣) الارادة ، لا يثبت القدرة ، وهو قد أثبت الارادة فيما بعد ، فظاهر [هذا] أنه كسر^(٤) دليل الارادة ، ولم يذكر على القدرة دليلاً .

لكن تقرير ذلك أن يقال : انه اما أن يكون المبدع للأشياء مجرد ذات عربية^(٥) عن الصفات ، مستلزمة وجود المفعول ، كما يقوله من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدوم الأفلاك^(٦) وصدورها عن ذات مجردة^(٧) . واما أن يكون ذاتا موصوفة بصفات ، لا يجب معها وجود المخلوقات ، كما عليه أهل الليل .^(٨) والأول باطل ؛ لأنه يستلزم أن لا يحدث في العالم شيء ، لأن العلية التامة القديمة يجب أن تستلزم معلولها ، فلا يتأخر شيء من معلولها^(٩) .

(١) وهي كذا في (ك) وفي (ص ، خ ، س) : وهو .

(٢) عبارة " واحد من " سقطت من (ص) .

(٣) خ ، س : وقد .

(٤) خ ، س ، ك : انما أثبت به أنه فاعل .

(٥) ما بين المعكوفين سقط من (ص) .

(٦) ص : ثبت .

(٧) ك : ولا يثبت .

(٨) ص : فظاهر أنه ذكر .

(٩) ك : عارية .

(١٠) كذا في (ص) ؛ وفي (خ) : يستلزم وجود ؛ وفي (س ، ك) : يستلزم وجود .

(١١) كما يقوله من . الخ : كذا في (ص) ، وفي (خ ، س ، ك) : كما يقوله المتفلسفة القائلون .

(١٢-١٣) ما بينهما في (ص) فقط .

(١٣) بصفات : كذا في (ص) ، وفي (خ) : بالصفات بصفة . وفي (س) : بصفة . وفي (ك) بالصفات .

(١٤) الأصل (ص) : معلولها لاسها ، بدون نقاط ، ولعل الكلمة الأخيرة زائدة .

عن الأزل، وهو خلاف الحس والمشاهد، وهذا الوجه يبطل قولهم بالموجب بالذات وتقدم شي* بعينه من أجزاء العالم، وسواء فسروا الموجب بذات مجردة مستلزمة للموجب، أو بذات موصوفة مستلزمة للموجب، فإن القول يكون المبدع ملزوما لموجبه ومقتضاه، مع تأخر بعض ذلك عن الأزل - جمع بين النقيضين* .

وإذا أردت التقسيم الحاضر^(١) قلت : الفاعل اما ذات مجردة، واما الذات بصفات^(٢)، فان كان الأولى فمعلوم أن العلة التامة^(٣) تستلزم وجود المملول، فاذا كان مجرد الذات / هو الموجب^(٤) فمجرد الذات علة تامة، فيلزم وجود المملول جميعه، فيلزم^(٥) قدم جميع الحوادث، وهو خلاف المشاهدة. وان كان الثاني فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة . أو يقال : فاذا لم يكن موجبا بذاته^(٦)، بل بصفة، تعين أن يكون مختارا، فانه اما موجب بالذات، واما فاعل بالاختيار، والمختار انما يفعل بالقدرة، ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل .

فأما من يلزمه^(٧) المفعول بدون ارادته فهذا ليس بقادر، بل ملسزوم بمنزلة الذي تلزمه^(٨) الحركات الطبيعية، التي لا قدرة له على فعلها ولا تركها. وحقيقة الأمر^(٩) أن العلم يكون الفاعل قادرا علم ضروري، حتى لو فرض

(*) ما بينهما : " والأول باطل . . . بين النقيضين " انفردت به (ص) .

- (١) ص : الحاضر .
(٢) ص : الفاعل اما ذاتا [كذا] . . . الخ ، وفي (خ ، س ، ك) : الفاعل اما مجرد الذات ، واما الذات بصفة .
(٣) ك : المتامة .
(٤) ك : هو الواجب .
(٥) س ، ك : ويلزم .
(٦) ك : لذاته .
(٧) ص : يستلزمه .
(٨) ص : تستلزمه .
(٩) ص : الذي .
(١٠) من قوله هنا " وحقيقة الأمر " الى قوله في صفحة ٣٩٤ " . . . وقال تعالى : (أم حسب سا ما يحكمون) . " انفردت به (ص) .

أنه يفعل بالإرادة ، لم يكن بد أن يكون له قوة على الفعل ، ولهذا لما كانت الحوادث تصدر تارة بسبب الأحياء القادرين كالملائكة والجن والانس وسائر الحيوان ، وتارة بسبب الجمادات : كالنار والهواء والماء - كانت هـذه المتحركات مختصة بقوى ؛ بها تمتاز عما لا يصدر عنه مثل تلك الحركة .

الفرق بين
القدرة والقوة

فصفة الحي تسمى " قدرة " ، واذنا كانت أكل من غيرها سميت " قسوة " ؛ قال تعالى : (وقالوا من أهد منا قوة أو لم يبروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ^(١)) ، وقال تعالى : (أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها ^(٢)) ، وقد ذكر قوله : (أشد منهم قوة) في غير موضع .

وقال تعالى : (علمه شديد القوى . ذو مرة فاستوى ^(٣)) ، وقال تعالى : (انه ليقول رسول كريم . ذى قوة عند ذى العرش مكين ^(٤)) ، وقال تعالى : (الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ^(٥)) ، وقال تعالى : (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ^(٦)) .

وفي صحيح البخارى وغيره عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها ، كما يعلمهم السورة من القرآن ؛ يقول : (اذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ، ثم ليقل : اللهم اني أستخيرك بعلمك ، واستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب ، [اللهم ^(٧)] ان كنت تعلم أن هذا الأمر - يسميه باسمه - خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري

- (١) سورة فصلت : ١٥ .
- (٢) سورة الروم : ٩ .
- (٣) سورة النجم : ٦٥ .
- (٤) سورة التكويم : ١٩ ، ٢٠ .
- (٥) سورة الروم : ٥٤ .
- (٦) سورة الذاريات : ٥٨ .
- (٧) اللهم : سقطت من الأصل (ص) .

فاقدرة لي ، ويسره لي ، ثم بارك لي فيه . وان كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني ، واصرفني عنه ، واقدر لي الخير حيث ماكنت ، ورضني به) . وقد شك بعض الرواة هل قال : (ديني ومعاشي وعاقبة أمري) أو قال : (عاجل أمري وآجله) . وجزم [بعضهم ^(١)] باللفظ الأول ^(٢) .

ج ٢٥ والذى دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الأمة / وأئمتها أن الله يخلق الأشياء بالأسباب ، فالقوى التي جعلها في الحيوان والجماد هي من الأسباب التي بها يحدث الحوادث .
وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع ، وبين أن مذهب السلف والأئمة أن الله خالق كل شيء بمشيئته وقدرته ، وأنه ماشاء كان ، ومالم يشأ لم يكن ، فقد رته ومشيئته تستلزم وجود المقدور .

لفظ الاختيار * ولفظ الاختيار في القرآن والسنة وكلام السلف يتضمن تفضيل المختار على غيره ، كقوله تعالى : (ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهيمن . من فرعون انه كان عاليا من المسرفين . ولقد اخترناهم على علم على العالمين) ^(٣) . وقال تعالى : (وربك يخلق مايشاء ويختار) ، ثم قال : (ماكان لهم الخيرة) ^(٤) .

(١) بعضهم : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .
(٢) الحديث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلنا الاستخارة في الأمور كلها ، كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول : (انا هم . . .) وفي آخره واقدر لي الخير حيث كان ، ثم رضني به) .

أخرجه البخاري في صحيحه (فتح الباري ٣/٤٨ رقم ١١٦٢) كتاب التهجد ، باب ماجاء في التطوع مشئ مشئ ، وكرر برقم ٦٣٨٢ ، ٧٣٩٠ ؛ وأبو داود في سننه (عون المعبود ٤/٣٩٦ - ٣٩٩) الوتر ، باب الاستخارة ، والترمذي في سننه (تحفة الأخرى ٢/٥٩١ - ٥٩٤) الوتر باب ماجاء في صلاة الاستخارة ؛ وابن ماجه في سننه (٤٤٠ / ١) كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ماجاء في صلاة الاستخارة ؛ وأحمد في مسنده (طه الحلي) ٣/٣٤٤ .

(٣) سورة الدخان : ٣٠ - ٣٢ .

(٤) سورة القصص : ٦٨ .

فذكر الاختيار بعد المشيئة . وقال تعالى : (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا)^(١) . أى من قومه .

وقد صار لفظ " الاختيار " يعبر به عن الارادة ؛ بناء على أن العالم لا يريد الا ما هو خير من غيره ، أو بناء على أن الحي لا يريد الا ما يراه خيرا من غيره ، وان كان قد يغلط في اعتقاده أنه خير من غيره . وهذا يطابق قول من قال : ان القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر الا بمرجح .

والمقصود هنا أن السلف والأئمة وجمهور الخلق الذين يشتهون فسي المخلوقات قوى وقدر ، بها تكون الحوادث التي تصدر عنها ، فيكون اثبات القوة لله تعالى ، وقدرته على الفعل من أبين الأشياء عندهم ، ويكون العلم بذلك من أظهر المعارف وأجلها .

من طرق السلف
في اثبات
القدرة والقوة

فانه قد استقر في فطرهم أن الفاعل لا يكون الا قادرا ، وأن القدرة صفة كمال ، فاذا كان المخلوق قويا قادرا على ما يفعله ، فالخالق تعالى أولسى أن يكون قادرا قويا على ما يفعله .

ومن المستقر في الفطر أنه اذا فرض الفاعل غير قادر على الفعل امتنع كونه فاعلا ؛ ولهذا كان من نفى أن يكون للعبد قدرة^(٢) مؤثرة كجهنم وأبسي الحسن^(٣) ومن اتبعهما لا يسمون العبد فاعلا ، بل يقولون : هو كاسب . وجهنم نفسه كان يقول : ليس بقادر ، كما أنه ليس بفاعل . وأبو الحسن وافقه على أنه ليس بفاعل حقيقة ، بل هو كاسب ، وأنه ليس له قدرة مؤثرة في المقدور ، لكن أثبت له قدرة ، وسماه قادرا ، خلافا لجهنم .

وكثير من الناس يقولون : ان منازعته له لفظية ، لاتعود الى معنى معقول . كما قد بسط في موضعه ، ويقال : عجائب الكلام ثلاثة : طفرة النظام ، وأحوال أبي هاشم ، وكسب الأشعري .

(١) سورة الأعراف ١٥٥ .

(٢) الأصل (ص) : قدرته .

(٣) المراد أبو الحسن الأشعري .

ولما كان كون / الفاعل قادرا من المعارف الضرورية اعترف فضلا
الفلاسفة بأن الله تعالى قادر، مع قولهم : ان العالم قديم ؛ كما يقولون : انه عالم .
لكن نفاة الصفات منهم يقولون : ان قدرته عين علمه ، وعلوه عين قدرته
ونفس القدرة والعلم نفس القادر العالم . وهذا مما يقول العقلاء : ان فساده
معلوم بالاضطرار بعد التصور التام .

والرازي وأمثاله يترجمون هذه المسألة بأن الباري تعالى هو فاعل
مختار، أو موجب بالذات ، ويجعلون الأول قول أهل الملل ، والثاني قول الفلاسفة
ثم يقررون القادر المختار بأنه الذي يفعل مع جواز أن لا يفعل ، وهذا
تفسير القدرية ، بل تفسير بعضهم ، وأما بعضهم فانه يوافق أئمة أهل السنة
على أنه مع القدرة التامة والارادة الجازمة يلزم وجود المراد .

نقد قول
المتكلمين
بالتقدير
المختار وقول
الفلاسفة
بالموجب
بالذات

ولهذا كان مذهب أئمة أهل السنة أن الله تعالى خالق لأفعال
العباد ، مع قولهم : ان العبد فاعل قادر ، يفعل بمشيئته ، وأن الله خالق
ذلك كله ، وأنه اذا خلق له قدرة تامة ومشئته جازمة كان هذا مستلزما
لخلق المراد المقدير .

وعلى هذا فاذا قال القائل : هو موجب بذاته . فان أراد أنه موجب
بذاته الموصوفة بالقدرة والمشيئة ؛ بمعنى أنه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ،
مع كونه كل ما سواه مخلوقا له ، محدثا بعد أن لم يكن - فهذا حق ، وهو
قول أئمة المسلمين . وان أراد أنه موجب بذات عرية عن الصفات ، أو أن ذاته
وارادته مستلزمة لوجود المفعول معه أزلا وأبدا - فهذا باطل ، وليس هو قول
أحد من المسلمين .

واذا قيل : انه قادر مختار . فان أريد بالقادر أنه يفعل مع جواز أن
لا يفعل ، وأن الأمر الحوادث الممكن يترجح وجوده على عدمه بدون السبب
التام ، المستلزم لوجوده ؛ كما يقوله من يقوله من القدرية والجهمية ، فهذا باطل .

(١) الأصل (ص) : كونه .

والرازي اذا ناظر الفلاسفة في اثبات كون الرب قادرا مختارا؛ سلك مسلك هؤلاء، وأما في مناظرته للقدرية وفي بحوثه في مسائل الممكن فهو يقرر أن القدرة والارادة مستلزمت لوجود المراد، وأن الممكن لا يوجد الا عند وجود السبب التام المستلزم له، ويرد على من يقول من المعتزلة كالخوارزمي (١) وغيره: ان الوجود يضير أولى به. ولهذا ورد على تفسيره "القادر المختار" من الأسئلة الضعيفة ما لم يجب عنه بجواب صحيح، بل ولم يقم دليلا صحيحا على أن الله تعالى قادر، كما قد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع. (٢)

- (١) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، الامام المعتزلي، ولسد بزمشخر سنة ٤٦٧ وسمع الحديث وطاف البلاد وجاور بمكة مدة وتوفي بخوارزم سنة ٥٣٨، له مصنفات في التفسير والبلاغة والنحو أشهرها كتاب "الكشاف" في التفسير.
- انظر عنه: وفيات الأعيان ٥/١٦٨-١٧٤؛ العبر ٤/١٠٦؛ البداية والنهاية ١٢/٢١٩؛ لسان الميزان ٤/٦؛ شذرات الذهب ٤/١١٨-١٢١؛ الأعلام ٧/١٧٨.
- (٢) قال الرازي في كتاب "الأربعين" ص ١٢٢-١٢٣ وهو يبين كونه تعالى قادرا "اعلم أن القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلطة، مثاله الانسان: ان شاء أن يمشي قدر عليه، وان شاء أن لا يمشي قدر عليه، أما تأثير النار في التسخين فليس كذلك، لأن ظهور التسخين من النار غير موقوف على ارادته وداعيته، بل هو أمر لازم لذاته. وههنا للفلاسفة سوالات:
- السؤال الأول - أن هذا القادر المحكوم عليه بأنه يصح منه الفعل بدلا عن الترك، ويصح منه الترك بدلا عن الفعل، اما أن يكون رجحان أحد طرفي الفعل والترك على الطرف الآخر، موقوفا على انضمام مرجح اليه، أو لا يكون كذلك، لا جائز أن يقال: انه لا يتوقف ذلك الرجحان على المرجح... الخ.
- ثم قال، ص ١٢٥: "والجواب عن السؤال الأول هو أن نقول: للمتكلمين في هذا المقام قولان: أحدهما - أن صدور الفعل عن القادر موقوف على الداعي، الا أن الفعل مع الداعي يصحير أولى بالوقوع، الا أنه لا ينتهي الى حد الوجوب، فلأجل أنه صار أولى بالوقوع صار الوقوع راجحا على اللاوقوع، ولأجل أنه لا ينتهي الى حد الوجوب يبقى الفرق بين الموجب والقادر. واعلم أن هذا الكلام ضعيف من وجهين..."
- القول الثاني للمتكلمين في هذا المقام - وهو أن صدور الفعل عن القادر لا يتوقف على انضمام الداعي والمرجح اليه، وهذا القول اختصار أكثر العلماء، وتقديره أن العطشان اذا خير بين شرب قد حين متساويين من جميع الوجوه، فانه يختار أحدهما على الآخر لا لمرجح، وكذلك الجائع... الخ. وقال، ص ٢٢٨ في كلامه عن الأفعال الاختيارية للحيوانات: "وأما محمود الخوارزمي فانه لما أراد الجمع بين هذين القولين، قال: الفعل مع الداعي يصير أولى بالوقوع، ولا ينتهي الى حد الوجوب، وسنبين أن هذا القدر ضعيف."

وأما على مذهب السلف وجمهور المسلمين الذين يشبهون القدر، ويقولون
: / ماشاء الله كان ، ومالم يشأ لم يكن ، وان العبد فاعل قادر مختار، والسلف
تعالى خالق فعله وقدرته ومشئته - فتزول الاشكالات كلها، ويظهر أنه
لامنافاة بين أن يكون الرب قادرا مختارا ؛ ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن-
فهو يوجب بمشيئته وقدرته ماشاء من المقدرات ، فما شاءه وجب وجوده،
ومالم يشأ امتنع وجوده ، فهو موجب بذاته الموصوفة بالمشيئة والقدرة، بمعنى
أنه يجب ماشاءه - ومع أن كل ماشاءه فهو محدث ، كائن بعد أن لم يكن،
ليس معه شيء قديم بقدمه .

وانا انضم الى هذا ما تقدم ذكره من مذهب السلف والأئمة وجمهور
المسلمين ، وأنه سبحانه يخلق الأشياء بالأسباب ، وأنه يخلق بحكمة - كان
العلم بأنه قادر مختار بهذا المعنى يزيل الشبه الواردة جميعها، وان كان
هذا القول لا يوجد في كتب الرازي وأمثاله من المصنفين ، الذين لا يوجد
في كتبهم الا مذهب الفلاسفة أو القدرية أو الجهمية . ولهذا يوجد أحدهم
متناقضا حاشا ، لا يثبت على قول واحد ؛ لأنه ما من قول من هذه الأقوال الا
وفيه من الفساد ما يمنع العارف به وبلوازمه أن يعتقده حقا .

وفروع هذه المسألة كثيرة جدا، مثلا اذا تكلموا فيما يحدثه الله من
المطر والسحاب، والنبات والحيوان ، والحر والبرد ، والاهلال والابصار^(١)
والاستسرار^(٢) وغير ذلك ، فتجد أولئك المتفلسفة لا يجعلون الموجب لذلك
الا مجرد ما رأوه غلة من الحركات الفلكية والقوى الطبيعية ، أو النفوس والعقول.

(١) الأصل (ص) : والادبار، وهو تحريف .

(٢) في كتاب " الصحاح " مادة " سرر " : " سرر الشهر، بالتحريك : آخر ليلة منه ، وكذلك
سراره وسراره ، وهو مشتق من قولهم : استسر القمر، أي خفي ليلة السرار ، فربما
كان ليلة وربما كان ليلتين " .

انكار بعض المتكلمين
للاسباب والحكم
وتجد المتكلمين من الجهمية ومن اتبعهم كأبي الحسن وأتباعه ممن لا يثبت الأسباب ولا الحكم ، أو لا يثبت أحدهما ، ويقول : إن نفس القادر المختار يرجح أحد المتماثلين بغير مرجح - يحيل هذا كله على هذا القادر المختار الذي ذكره ، وليس هو القادر المختار عند السلف والأئمة وجمهور المسلمين .

وهو "لا" الذين أحالوا الحوادث على القادر المختار ، ينكرون ما يشهده الناس ويعقلونه ويعلمونه من الأسباب والحكم ، وإذا رأوا المصلحة حصلت للخلق مع الحادث قالوا : إن هذا مجرد اقتران جرت به العادة من غير أن يفعل أحدهما بسبب أصلا ، ومن غير أن يفعله لحكمه أصلا .
ويغلون في ذلك حتى يقول من أثبت الجوهر الفرد منهم ، ومن أثبت الخلاء : إن الفلك والرحى وغيرهما ما يدور ، يتفكك عند الدوران دائما ، والقادر المختار يعيده كما كان ، وإن ماء البحر فيه خلاء ، لأن ماء فيه يحصل بالقادر المختار ، إلى أمثال ذلك .

- (١) الأصل (ص) : ليس ، بدون الواو .
 - (٢) الأصل (ص) : . . . وجمهور المسلمين الذين هو [هو : علق فوق السطر ، وهي مكتوبة في نفس السطر قبل كلمة " الذين " لكن خط عليها] حالوا الحوادث على من القادر . ولعل الصواب ما أثبتته .
 - (٣) الأصل (ص) من ، بسقوط الواو .
 - (٤) الأصل (ص) : بعده ، بلا نقاط .
 - (٥) الأصل (ص) : لا ، بسقوط النون .
 - (٦) تكلم الرازي في كتاب " الأربعين " في اثبات الجوهر الفرد ، وذكر ص ٢٦٢ عن الفلاسفة قولهم : " إذا استدار الفلك استدارة منطقية استدارت جميع الدوائر الموازية لتلك المنطقة ، إذا عرفت هذا فنقول : إذا تحركت المنطقة جزءا ، فالدائرة الصغيرة القريبة من القطب الموازية للمنطقة : إن تحركت أيضا جزءا لزم أن يكون مدار تلك الدائرة الصغيرة مساويا لمقدار المنطقة ، وهذا خلف ، وأن لم تتحرك البتة فحينئذ يلزم وقوع التفكك في أجزاء الفلك وذلك باطل . . . فلم يبيح إلا أن يقال : مهما تحركت المنطقة جزءا تحركت تلك الدائرة الصغيرة أقل من جزء وهو المطلوب . وهذا الكلام قد يفرضونه في حركة الرحى ، ويلزمون عليه تفكك أجزاء الرحى ، والمتكلمون يلتزمون به ويقولون : إنه سبحانه وتعالى فاعل مختار ، فهو يفكك أجزاء الرحى حال استدارتها ، ثم يعيده التاليف والتركيب اليها حال وقوفها ، والفلاسفة يدعون هذا من وجهين . . . الخ " .
- ويتحدث (ص ٢٧٠) في اثبات الخلاء فيقول : " اعلم أن معنى الخلاء هو أن يوجد جسمان لا يتماسان ولا يوجد بينهما ما يماسانه ويحتج لاثباته ، ويقول أثناء ذلك (ص ٢٧١) : " فان قيل : فعلى هذا التقدير ، يلزمكم أن تقولوا : إذا تحركت الذرة في قعر البحر المحيط ، أن تندفع / =

ولهذا يوجد أحدهم ينصر في هذا المصنف شيئا، وينصر في الآخر ما يناقضه، تارة يرد على المتفلسفة بأصول المتكلمين الجهمية، والقدرية، وتارة يرد على أولئك بأصول هؤلاء، وتارة يعارض بين القولين ويبقى حائرا واقفعا، وبسط هذه الأمور لا يحتمله هذا المختصر.

والمقصود هنا الكلام / على أن الله سبحانه قادر، وأن العلم بذلك بعد تصور أنه فاعل - علم ضروري، والطرق الدالة على ذلك كثيرة جدا، وكل ما علم أن الله تعالى فعله ولو بواسطة فإنه يدل على أنه فاعل [قادر] ^(١) للعلم الضروري بامتناع الفعل من غير قادر.

ومن تمام ذلك أن يعلم أن الله على كل شيء قدير، والممتنع لذاته ليس بشيء في الخارج باتفاق العقلاء؛ لامتناع أن يكون له في الخارج وجود أو ثبوت، عند من يفرق بين الثبوت والوجود، وهو سبحانه قادر على كل شيء، [فاعل] ^(٢) لواحد من الضدين على سبيل الهدل، وأما وجودهما معا فليس بشيء، بل هو ممتنع لذاته.

وكذلك وجود الملزوم بدون لوازمه التي يمتنع وجوده بدونها: هو من هذا الباب؛ كوجود الولد قبل والده، مع كونه قد ولد ^(٣)، ووجود الصفات بدون ذات تقوم بها، ونحو ذلك.

ومن فهم هذا الأمر انحلت عنه الاشكالات، التي تورط على قدرة الله وحكمته ومشيتته في مسائل القدر وغيرها، وتبين له أن خير الكلام كلام الله، وأنه سبحانه يبين فيه الأمور الالهية والمطالب العلوية أحسن بيان وأكملها؛

= / كلية ذلك البحر، أو تثبتوا في داخل الماء أحيانا خالية، وذلك بعيد، لأن الماء جرم ثقيل سيال، فإذا وجد موضعا خاليا سال اليه بالطبع.

قلنا: اثبات الخلاء داخل ماء البحر غير بعيد على قولنا، لأن عندنا خالق العالم فاعل مختار، فلا يبعد أن يمنع أجرام الماء عن السيلان الى تلك الأحيار الفارغة.

(١) قادر: ليست في الأصل (ص)، ولعل الصواب اثباتها.

(٢) الأصل (ص): قادر على كل شيء واحد، ولعل الكلام يستقيم بما زدته.

(٣) الأصل (ص): ولد. ولعل الصواب ما أثبتته.

حيث يبين قدرته على أشياء لم يفعلها ؛ كقوله : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها^(١)) ، (ولو شاء الله ما اقتتلوا^(٢)) ، ونحو ذلك . مع أنه لم يفعل مقدوره ، وأن خلاف المعلوم مقدور ممكن باعتبار نفسه ، لكنه لا يكون لعدم مشيئته له ، وهو لا يشاؤه لما في ذلك من فوات حكته التي يمتنع اجتماعها مع وجسود هذا المفروض ، والله أعلم .

وهذا من تمام العلم بأن الله تعالى قادر مختار ، فانه سبحانه كما أنه يفعل بمشيئته وقدرته فهو سبحانه يفعل ما يفعله لحكمة ؛ فيخلق لحكمة ، ويأمر لحكمة . وهذا قول السلف والأئمة وجمهور المسلمين وأكثر طوائف النظائر من المسلمين وغيرهم ، وهو قول الكرامية والمعتزلة وغيرهم وجمهور الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم ، لكن من متأخريهم من قد تناقض ؛ فيفرع نسي بعض المواضع فروعاً لا تناسب هذا الأصل .

وزهب الجهم بن صفوان ومن وافقه من متكلمة الصفاتية الى أنه لا يفعل شيئاً لحكمة ؛ فلا يخلق لحكمة ، ولا يأمر لحكمة ، ولا يفعل شيئاً لشيء أصلاً ، وليس عندهم في القرآن العزيز " لام كي " لافي خلقه ولا في أمره .

وهذا القول ينصره كثير من مشبهة القدر الرادين على المعتزلة : كأبسي الحسن ومن وافقه من المتأخرين من أهل الكلام ، ومن يوافقهم أحياناً من الفقهاء . وينصره طائفة من نفاة^(٣) القياس من الظاهرية .

وكثير من الكتب المصنفة في أصول الدين لا يوجد فيها الا هذا القول وقول المعتزلة القدرية ، وقد علم أن قول القدرية مخالف للسنة والجماعة : فيظن من لا يعرف حقائق الأمور أن قول الجهم وأتباعه هو قول أهل السنة ، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع ، وانما المقصود / هنا التنبيه على هذه الأصول .

(١) سورة السجدة : ١٣ .

(٢) سورة البقرة : ٢٥٣ .

(٣) الأصل (ص) : عا . بدون نقاط .

والرازي وأمثاله ينصرون هذا القول، ويدعون أن القول الأول وإن كان هو قول جمهور المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل التفسير والحديث والوعظ والعامّة - فانه باطل بالأدلة العقلية البرهانية، ونحن نذكر ما ذكره من حججهم على هذا النفي، ونبين فسادها، فننقل ما ذكره الرازي في كتابه "الأربعين"، وهو لم يذكر النزاع الا مع المعتزلة وأكثر المتأخرين من الفقهاء.

حجج الرازي على نفي الحكمة عن أفعال الله وأحكامه (٢) وأحكامه معللة بعلة البتة .
فقال (١): " المسألة السادسة والعشرون - في أنه لا يجوز أن تكون أفعال والجواب عنها

اتفقت المعتزلة على أن أفعال الله (٢) وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد، وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء " .

قال (٣): " وهذا عندنا باطل، ويدل عليه وجوه خمسة :

الحجة الأولى - [أن (٤) كل من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة، أو الحجة الأولى

لدفع مفسدة : فان كان تحصيل تلك المصلحة أولى له من عدم تحصيلها، كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك الأولوية . وكل من كان كذلك كان ناقصا بذاته ، مستكلا بغيره ، وهو في حق الله تعالى محال . وان كان تحصيلها له (٥) وعدم تحصيلها بالنسبة [اليه] سيين : فمع الاستواء لا يحصل الرجحان فامتنع الترجيح " .

ثم أورد سوآلا ، وهو سؤال المعتزلة ، فقال (٧) : " لا يقال : حصولها ، ولا حصولها بالنسبة اليه ، وان كانا (٨) على التساوي ، الا أن حصولها للعباد

(١) في كتاب "الأربعين" ، ص ٢٤٩ . وسيورد ابن تيمية كل ما ذكره الرازي في هذه المسألة ويناقشها جزئية جزئية .

(٢) الأربعين : أفعال الله تعالى . (في الموضوعين) .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٤) أن : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من "الأربعين" .

(٥) له : ليست في "الأربعين" .

(٦) الأصل (ص) : بالنسبة سمس . بدون نقاط الأربعين : بالنسبة اليه سيمان .

(٧) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ٢٥٠ .

(٨) الأصل (ص) : كان . والمثبت من "الأربعين" .

أولس^(١) من عدم حصولها له ، فلأجل هذه الأولوية العائدة إلى العبد يرجح الله الوجود على العدم ، لأننا نقول : تحصيل تلك المصلحة^(٤) وعدم تحصيلها له : أما أن يكونا متساويين بالنسبة إلى الله^(٥) ، أو لا يستويان ، وحينئذ يعود التقسيم المذكور .

والجواب عن هذه الحجة من وجوه :

الجواب عنها
من وجوه
الوجه الأول

الأول - قوله : " وكل من كان كذلك كان ناقصا بذاته ، مستكملا بغيره ، وهو في حق الله تعالى محال " . - كلام مجمل ؛ فانه يقال له : ماتعني بقول : " ناقص بذاته ؟ " . أتعني به أنه كان عادما شيئا من الكمال الذي كان يجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد ، أو كان المعدوم قبل ذلك ما ليس كذلك ، بل كان عدمه قبل ذلك أولى من وجوده ، أو معنى ثالثا ؟ .

فان ادعيت الأول كان ممنوعا ، وان ادعيت الثاني فهو حجة عليك ؛ لأن ما كان قبل وجوده عدمه أولى من وجوده ، ووقت وجوده كان وجوده أولى من عدمه - لم يكن عدمه قبل وجوده نقضا ، ولا وجوده بعد عدمه نقضا ، بل كان الكمال عدمه قبل وقت وجوده ، ووجوده وقت وجوده .

واذا كان كذلك فلم قلت : ان هذه الحكم المطلوبة ليست من هذا

النوع ؟ وحينئذ فيكون وجودها وقت وجودها هو الكمال ، ويكون/ عدمها حينئذ نقضا ، فيكون نافيها هو الذي وصف الله تعالى بالنقص ، لا مثبتها .

ظ ٧٧

الثاني - أن يقال : قولك : " مستكملا بغيره " . أتعني به أن الحكمة التي يجب وجودها حصلت له من شيء غني عنه ، أم تعني به أن تلك الحكمة نفسها هي الغير ، وأنه استكمل بها ؟ .

الوجه الثاني

- (١) الأربعين : حصولها أولى للعبد .
- (٢) هذه : ليست في " الأربعين " .
- (٣) الأربعين : إلى العبد ترجح الوجود .
- (٤) الأربعين : تحصيل مصلحة العبد .
- (٥) الأربعين : إلى الله تعالى .
- (٦) الأصل (ص) : وكان ، ولعل الصواب ما أثبتته .

فان ادعيت الأول فهو باطل ؛ فانه لا يحدث لشيء من الأشياء الا هو لا شريك له ، فلم يستفد من أحد غيره شيئا .

وان قلت بالثاني ، قيل لك : قولك " انه استكمل بها " ، أتعني به أنه حصل مراده الذي يحبه بها ، أم تعني به شيئا آخر ؟ .

والثاني ممنوع ، والأول يتضمن الكمال ، لا النقص ؛ فان من كان قادرا على ما يحبه ، وفعله في الوقت الذي يحبه ، على الوجه الذي يحبه - فهو الكامل ، لا من لا محبوب له ، أو من له محبوب لا يقدر على فعله .

الوجه الثالث الثالث - أن يقال : أنت قد ذكرت في كتبك أنه لم يقم على نفي النقص دليل عقلي ، سيما في ذلك لأبي المعالي وغيره ، ممن يقول : انه لم يقم على نفي النقص دليل عقلي . وقلت أنت وهم : انما ينفي النقص عن الله بالسمع ، وهو الاجماع .

لم تنفوه عن الله بالمعقول ولا بنص منقول عن الرسول ، بل بما ذكرتموه من الاجماع ، وحينئذ فانما ينفي بالاجماع ما انعقد الاجماع على نفيه ، والفعل لحكمة لم ينعقد الاجماع على نفيه ، واذا سميت أنت نقصا لم تكن هـذاه التسمية موجبة للاجماع .

ولو قلت : أهل الاجماع أجمعوا على نفي النقص ، وهذا نقص . قيل لك : لو سلم لك أنهم أجمعوا على اطلاق هذا اللفظ ، فالاعتبار بمرادهم باللفظ ، لا بنفس اللفظ ، واذا كانوا يقولون : " ليس مورد النزاع مما أجمعنا عليه " ، امتنع الاحتجاج عليه بدعوى اجماعهم .

الوجه الرابع الرابع - أن يقال : نحن ندعي أن النقص منفي عنه عقلا ، كما هو منفي عنه سمعا ، والعقل يوجب اتصافه سبحانه بصفات الكمال ، والنقص هو ما ضاد صفات الكمال ، فالعلم صفة كمال ، فما ضاده كان نقصا ؛ والقدرة صفة كمال ، فما ضاده كان نقصا ؛ والحياة صفة كمال ، فما ضاده كان نقصا . وأما حصول ما يحبه في الوقت الذي يحبه فانما هو كمال اذا حصل على الوجه الذي يحبه ،

وعدمه قبل ذلك نقص اذا كان لا يحبه قبل ذلك .

الوجه الخامس الوجه الخامس - أن يقال : الكمال الذي يستحقه هو الكمال الممكن أو الممتنع ؟ والثاني باطل قطعاً ، وأما الأول فيقال : اذا كان في الأمر مالا يحدث الا شيئاً بعد شيء : كان وجوده في الأزل ممتنعاً ، فلا يكون من الكمال ، وإنما يكون الكمال وجوده حين يمكن وجوده .

الوجه السادس السادس - أن يقال : لا ريب أنه تعالى أحدث أشياء بعد أن لم يكن محدثاً لها : كالحوادث المشهودة . والقائلون بأن الفلك قديم / عن علّة موجبة يسلمون ذلك ، ويسلمون أنه يحدث الحوادث بواسطة ، وان كانوا قد يتناقضون .

وحينئذ ، فيقال : هذا الاحداث اما أن يكون صفة كمال واما أن لا يكون ، فان كان صفة كمال فقد كان فاقداً لها قبل ذلك ، وان لم يكن صفة كمال فقد اتصف بالنقص .

فان قلت : أقول : ليس بصفة كمال ولا نقص .

وقد تنازع النظار في الفاعلية : هل هي صفة كمال أو نقص ؟ . وجمهور المسلمين يقولون : هي صفة كمال . وهذا قول أكثر الحنفية والحنبلية ، وأئمة المالكية والشافعية ، وأهل الحديث والصوفية وكثير من النظار من المتكلمين والفلاسفة أو أكثرهم . وقالت طائفة : ليست صفة كمال ولا نقص . وهو قول أكثر أصحاب الأشعري .

فاذا التزم هذا القول قيل له : الجواب من وجهين :

أحدهما - أنه من المعلوم بصريح العقل أنه من يخلق أكمل ممن لا يخلق ؛ ولهذا قال تعالى : (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) . فاستفهم سبحانه استفهام انكار ، وهو يتضمن الانكار على من سوى بين من يخلق ومن لا يخلق ،

(١) الأصل (ص) : اكبر . بلا نقط .

(٢) سورة النحل : ١٧ .

وذلك على أن تفضيل من يخلق على من لا يخلق أمر فطري ضروري ، كتفضيل من يعلم على من لا يعلم .

كما قال تعالى : (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) ، وقال تعالى : (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي * ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون . وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شي * وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) .^(١) وقال تعالى : (وما يستوى الأعمى والبصير . ولا الظلمات ولا النور . ولا الظل ولا الحرور . وما يستوى الأحياء ولا الأموات) .^(٢) ونظائر هذا كثير .

الثاني - أنه اذا كان الأمر هكذا ، فلم لا يجوز أنه يفعل لحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء ؟ كما أنه يخلق ويحدث ، ووجود الخلق والاحداث وعدمه بالنسبة اليه سواء ، كما ذكرتم .

فانكم اذا جعلتموه فاعلا بالارادة ، ووجود المراد وعدمه بالنسبة اليه سواء ، فهذه ارادة لاتعقل في الشاهد ، فكذلك فقولوا : يفعل لحكمة وجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء ، وان كان مثله لايعقل في الشاهد ، لاسيما والفعل عندكم هو المفعول المنفصل ؛ فاجوزوا أيضا أن يفعل لحكمة منفصلة ، كما قالست المعتزلة .

وأنتم انما قلتم ذلك فرارا من قيام الحوادث به ومن التسلسل ، فكذلك فقولوا بنظير ذلك فرارا من هذا . فان لم تقولوه وقاله غيركم لم يلزمه من ذلك الا نظير ما لزمكم ، فلا يكون قوله أبطل من قولكم .

وهذا لازم لهم ؛ فانهم قالوا : الخلق هو المخلوق / وخالفوا بهذا صريح العقل والسمع لثلا يلزم التسلسل ، فمن قال : " انه يفعل مفعولا لمفعول " بأن يريد نفسه ، كان أقرب الى المعقول .

ظ ٢٨

(١) سورة الزمر : ٩ .

(٢) سورة النحل : ٧٥ ، ٧٦ .

(٣) سورة فاطر : ١٩ - ٢٢ .

الوجه السابع - السابع - أن يقال : العقل الصريح يعلم أن من فعل فعلا لا لحكمة ، فهو أولى بالنقص من فعل لحكمة كانت معدومة ، ثم صارت موجودة في الوقت الذي أحب كونها فيه ، فكيف يجوز أن يقال : فعلة لحكمة يستلزم النقص ، وفعله لا لحكمة لانقص فيه ! .

الوجه الثامن - الثامن - أن هؤلاء يقولون : " يفعل ما يشاء " من غير اعتبار حكمة فيجوزون عليه كل ممكن ؛ حتى الأمر بالشرك والكذب والظلم ، والنهي عن التواصي والصدق والعدل ، وحينئذ فان يكن هذا نقصا كان وجود الحكمة المطلوبة بفعله ما يشاؤه ، وما شاءه كان ، ولا نقص فيه ، فلا يجوز على قولهم أن يكون في شيء من المرادات نقص ، وهذا مراد فلا نقص فيه .
وقولهم : " من فعل شيئا [لحكمة]^(١) كان ناقصا " ، فله قضية كلية عامة ، وعمومها حينئذ منوع ، وهو أولى من قول القائل : من أكرم أهل الجهل والظلم ، وأهان أهل العلم والعدل ، كان سفيها .

وإذا كان هذا جازا عليه عندهم ، ولم يكن سفيها ، وكانت هذه القضية الكلية منتقضة به عندهم - فأن تكن تلك القضية الكلية منتقضة به بطريق الأولى والأخرى .

الوجه التاسع - الوجه التاسع - أنه لو سلم لهم أنه مستكمل بأمر حادث ، لكان هذا من الحوادث المرادات عندهم ، وكل ما هو عندهم حادث فلا يقبح^(٢) عندهم ولا يمتنع عليه ، فكل شيء ممكن فلا ينزه عنه ، والقبيح الممتنع عندهم هو الممتنع الذي لا يدخل تحت المقدور ، وهذا يدخل تحت المقدور ؛ فلا يكون قبيحا ممتنعا ، وليس هو نقصا من لوازم ذاته ، بل هو من الأمور الحادثة ، وتلك ليس فيها ما يمتنع عندهم .

(١) لحكمة : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

(٢) الأصل (ص) : مسصه . بلا نقط .

(٣) الأصل (ص) : فلا يصح ، ولعل الصواب ما أثبتته .

فان قالوا : هذا قائم بذاته ، أو حكته تعود اليه ، فيمتنع .

قيل : ان كان بائنا عنه . فهو كسائر المحدثات ، وعندكم لا تعود حكم شي منها اليه ، ولا يقبح منه شي من الأشياء . وان كان قائما به لم يكن ذلك الا على قول من يجوز قيام الحوادث ، وماليس بقبيح لم يكن مستنعا على أصلهم .^(١)

الوجه العاشر وجماع هذا وهذا ، وهو الوجه العاشر - أنه مامن محذور يلزم بتجويز

أن يفعل لحكمة ، الا والمحاذير التي تلزم بكونه يفعل لا لحكمة أعظم وأعظم ، وحينئذ فان كان هذا مستنعا فالفعل لا لحكمة أعظم امتناعا ، وان كان غير مستنوع صح الفعل لحكمة ، مع أن الفعل لحكمة أولى من الفعل لا لحكمة ، فعلم أن ما استدلل به على امتناع فعله لحكمة فهو حجة باطلة ، وأن الفعل لحكمة أولى بكونه صفة إكمال ، وأصح في الأدلة العقلية والنقلية وأبعد عن التناقض سمعا وعقلا ، هذا لو كان / الفعل لا [لحكمة] ممكنا ، فكيف اذا كان مستنعا ؟ .^(٢)

ج ٢٩

الحجة الثانية قال الرازي ^(٤) " الحجة الثانية - لو كانت موجديته ^(٥) معللة بعللة لكانت تلك

العللة : ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل ، وهو محال . وان كانت محدثة افتقر كونه تعالى موجدا لتلك العلة الى علة أخرى ، ولزم التسلسل وهو محال ، وهذا هو المراد من قول مشايخ الأصول : [علة ^(٦)] كسل شيء صنع ، ولا علة لصنعه " .

الأجوبة عنها

والجواب من وجوه :

الجواب الأول أحدها - أن يقال : لا يخلو اما أن يمكن أن يكون الفعل قديم العسرين

أو قديم النوع ، أو لا يمكن ذلك .

- (١) الأصل (ص) : ماليس ، يسقوط الواو ، ولعل الصواب اثباتها .
- (٢) صح : في الأصل (ص) رسمت هكذا " لم " ، ولعل الصواب ما أثبتته .
- (٣) الأصل (ص) : الفعل لا يكون ، وعدلت الكلمة الأخيرة لتصبح " ممكنا " ، ولعل الكلام يستقيمهما أضفته .
- (٤) في كتاب " الأربعين " ، ص ٢٥٠ .
- (٥) الأربعين : لو كان موجدية الله تعالى .
- (٦) الأربعين : فيلزم .
- (٧) علة : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من " الأربعين " .

فان جاز أن يكون قديم العين أو قديم النوع ، جاز في الحكمة التي يكون الفعل لأجلها ، أن تكون قديمة العين أو قديمة النوع ، فان من قال : انه خالق مكون في الأزل لما لم يكن بعد ، وقال : قولي هذا كقول من قال : هو مريد في الأزل لما لم يكن بعد ، فقولي بقدم كونه فاعلا كقول هو* لا* بقدم كونه مريدا - فحينئذ يمكنه أن يقول بقدم ما خلق لأجله وأراد لأجله .

وان قيل : هذا مستنع ، فالأول أيضا مستنع ، والمقصود الزام هو* لا* الذين يجوزون الشيء* أو يوجبونه ، ويحيلون ما هو مثله أو أولى منه بالجواز أو الوجوب . ومن قال من المتفلسفة : " ان فعله قديم للمفعول معين " يقول : ان الحكمة قديمة ، وانه لم يزل يلتذ ، ومن قال بدوام نوع الفعل ، فقوله بدوام نوع الحكمة واضح لاشبهه فيه .

وان لم يمكن أن يكون الفعل لا قديم العين ولا قديم النوع ؛ فيقال : اذا كان فعله حادث العين والنوع كانت حكمته حادثة .

وقوله : " يفترق كونه محدثا لتلك العلة الى علة أخرى " ^(١) ممنوع ؛ فان هذا انما يلزم أن لو قال : كل حادث فلا بد له من علة . وهم لم يقولوا هذا ، بل قالوا : يفعل لحكمة وعلة .

ومعلوم أن المفعول لأجله هو مراد محبوب للفاعل ، والمراد المحبوب اما أن يكون محبوبا لنفسه ، واما أن يكون محبوبا لغيره ، والمحبوب [لغيره] ^(٢) انما يكون محبوبا لأن ذلك الغير محبوب ، فلا بد أن ينتهي الأمر الى محبوب لنفسه . وحينئذ ، فمضى كونه يفعل لحكمة أنه يفعل مرادا لمراد آخر يحبه ، فانما كان الثاني محبوبا لنفسه لم يجب أن يكون الأول كذلك ، ولا يجب في هذا تسلسل ، ولا يلزم اذا كان المراد الأول مرادا لغيره أن يكون الثاني مرادا لغيره .

(١) هذا معنى قول الرازي ، راجع النص ، ص ٣٦٣ .
(٢) لغيره : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .
(٣) ينتهي : رسمت الكلمة في الأصل (ص) : نسى ، بلا نقاط .

وهذا لازم لهم ؛ فانهم قالوا : " الخلق هو المخلوق " وخالفوا بذلك صريح العقل والسمع ؛ لئلا يستلزم التسلسل ، فمن قال : انه يفعل مفعولا يريد له لمفعول ثان يريد له لنفسه ، كان أقرب الى المعقول .

الجواب الثاني

الجواب الثاني - أنه كما أنه خلق شيئا بسبب ، وخلق السبب بسبب آخر ، حتى ينتهي الى أسباب لا أسباب فوقها - فكذلك خلق لحكمة ، والحكمة لحكمة ، حتى ينتهي ذلك الى حكمة لا حكمة فوقها .

الجواب الثالث
ظ ٧٩

الجواب / الثالث - أن هؤلاء يقولون : كل مخلوق فهو مراد لنفسه ، لا لغيره . وحينئذ فلأن يجوز في بعض المخلوقات أن يكون مرادا لنفسه ^(١) وأخرى ، ولا يمتنع حينئذ أن يكون عند ذلك مرادا له .

الجواب الرابع

الجواب الرابع - أن يقال : هب أن هذا الأمر يستلزم التسلسل ، لكنه يستلزم التسلسل في الحوادث المستقبلة ؛ فان الحكمة التي لأجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده ، فاذا كان بعدها حكمة أخرى لزم حوادث لا آخر لها في المستقبل ، وهذا جائز باتفاق سلف الأمة وأئمتها وجماهيرها ، ولم يخالف في ذلك الا الجهم وأبو الهذيل .

فان قيل : فيلزم من ذلك أن لا تحصل الفاية المطلوبة أبدا .

قيل : بل لا تزال الحكمة المطلوبة تحصل دائما ، فان الواحد من الناس يفعل الشيء لحكمة يحبها لنفسها يحصل بها محبوبه ، ثم يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوبه .

فاذا قيل : " انه سبحانه يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوبه ، ثم يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوبه " لم تزل محبوباته تحصل شيئا بعد شيء ، وهذا هو الكمال الذي يستحق أن يوصف به ، فانه لا يزال مراده الذي يحبه يحصل بفعله ، وهو غني ^(٢) عن كل ما سواه ، ورحمته لعباده واحسانه اليهم هو

(١) كذا في الأصل (ص) ، ولعل الصواب : أن يكون مرادا لنفسه ولغيره .

(٢) عن : ليست في الأصل (ص) . ولعلها ساقطة .

ما يحبه، وهو سبحانه اذا أمر العباد^(١) ونهاهم ، أمرهم بما يحبه ويرضاه لهم ، وهو يحبهم ويرضى عنهم اذا فعلوه ؛ قال تعالى : (ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم)^(٢) .

لكن فرق بين ما يريد هو أن يخلقه لما يحصل به من الحكمة التي يحبها ، فهذا يفعله سبحانه ولا يد من وجوده ؛ فانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن . وبين ما يريد من العباد أن يفعلوه ، ويحبه اذا فعلوه ، ويأمرهم به من غير مشيئة منه أن يخلقه ، فان المشيئة متعلقة بفعله ، والأمر متعلق بفعل عبده المأمور .

الارادة نوعان

والارادة منه تارة تكون بمعنى المشيئة ، وتارة تكون بمعنى المحبة ؛ ففرق بين ما يريد أن يخلقه ، وبين ما أمر به ولكن هو لا يريد أن يخلقه ؛ فان الفرق بين ما يريد الفاعل أن يفعله ، وبين ما يريد من المأمور أن يفعله - فرق واضح .

وهو سبحانه له الخلق والأمر ؛ فلما أمر عباده بالايان به وطاعته وطاعة رسله أراد مع ذلك أن يعين طائفة على ذلك ؛ فيخلق أفعالهم ، ويجعلهم مطيعين له ، فصار مريدا للايمان خلقا وأمرا ، وهو سبحانه الذي جعلهم مسلمين . كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام : (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم)^(٤) . وقال الخليل أيضا : (رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي)^(٥) . وقال تعالى : (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات واقام/ الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين)^(٦) .

ج ٨٠

ولم يرد سبحانه أن يخلق فعل طائفة أخرى ويعينهم ، فهو لا لم يؤمنسوا ، وان كان قد أمرهم بالايان ، وأراد منهم أن يفعلوه ارادة شرعية ، ولم يرد هو

- (١) الأصل (ص) : العباد .
- (٢) سورة الزمر : ٧ . وسقطت كلمة " لكم " من الأصل (ص) .
- (٣) الأصل (ص) : اذا فعله ، ولعل الصواب ما أثبتته .
- (٤) سورة البقرة : ١٢٨ .
- (٥) سورة ابراهيم : ٤٠ .
- (٦) سورة الأنبياء : ٧٣ .

أن يفعله ، ويخلق ما يصيرون به مؤمنين ^(١) ، لما له في اعانة هؤلاء وترك اعانة هؤلاء من الحكمة ، كما يؤتي قوما علما وقدرة ، وآخرين لا يؤتيتهم ذلك ، ومثل ذلك في التخصيمات الواقعة في ملكه كثير ، يخص بعض عباده من النعم بما لم يشركه فيه غيره .

قال تعالى : (ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون) . ^(٢) وقال تعالى : (يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ان كنتم صادقين) . ^(٣)

وقال تعالى : (قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم . يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) . ^(٤) وقال تعالى أيضا : (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم) . ^(٥) وقالت الرسل لقومهم : (ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) . ^(٦)

وهو سبحانه اذا خلق شيئا فلا بد من وجود لوازمه ، ولا بد من عدم أضراره ، وهو على كل شيء قدير ، والممتنع لذاته ليس بشيء باتفاق العقلاء ، ولا يتصور العقل وجوده في الخارج ، ومن ذلك الجمع بين الضدين .

- (١) الأصل (ص) : مؤمنون ، وهو خطأ .
- (٢) سورة الحجرات : ٥٧ .
- (٣) سورة الحجرات : ١٧ .
- (٤) سورة آل عمران : ٧٣ ، ٧٤ .
- (٥) سورة المائدة : ٥٤ .
- (٦) سورة ابراهيم : ١١ .

وهو سبحانه يعلم من لوازم فعله وعاقبته الحميدة ما لا يعلمه غيره؛ ولهذا لما قال تعالى للملائكة: (اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون . وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤنني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم . قال يا آدم انبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبودون وما كنتم تكتمون)^(١) .
وكذلك في أمره؛ قال تعالى: (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون)^(٢) .

فعدم علم الناس بعالمه سبحانه من الحكمة في خلقه وأمره ، لا يستلزم عدم ثبوتها في نفس الأمر؛ فان عدم العلم ليس علماً بالعدم ، ومن المعلوم أن أكثر الناس لا يعرفون ما لصناعهم وعلماهم وأمرائهم . وشيوخهم ومصنفي الكتب من الحكمة ، واذا اعترضوا عليهم ضرب لهم المثل المذكور في كتاب " كليله ودمنة " في القرد والمنشار^(٣) ، فكيف بحكمة / أحكم الحاكمين ورب العالمين سبحانه وتعالى؟! .

ظ . ٨

(١) سورة البقرة : ٣٠ - ٣٣ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٦ .

(٣) في كتاب " كليله ودمنة " ص (١٣١ - ١٣٢) وضع بيديا الهندي ، وتعريب عبدالله بن المقفّع ، تحقيق مصطفى لطفي المنغلوطي ، الناشر دار الكتاب العربي - بيروت) . أن دمنه قال يوماً للكليلة - وهما من بنات آوى - : يا أخي ، ما شأن الأسد مقيماً مكانه لا يبرح ولا ينشط ؟ . فقال كليله : ما شأنك أنت والمسألة عن هذا ؟ نحن على باب ملكنا آخذين بما أحب ، وتاركين ما يكرهه ، ولسنا من أهل المرتبة التي يتناول أهلها ، كلام الملوك ، والنظر في أمورهم ، فاسك عن هذا ، واعلم أنه من تكلف من القول والفعل ما ليس من شأنه ، أصابه ما أصاب القرد من النجار . قال دمنة : وكيف كان ذلك ؟

قال كليله : زعموا أن قرداً رأى نجاراً يشق خشبة ، وهو راكب عليها ، وكلما شق منها ذراعاً أدخل فيها وتدا ، فوقف ينظر إليه ، وقد أعجبه ذلك ، ثم ان النجار ذهب لبعض شأنه ، فقام القرد وتكلف ما ليس من شأنه ، فركب الخشبة وجعل ظهره قبل الوتد ووجهه قبل الخشبة ، فتدلّى ذنبه في الشق ونزع الوتد ، فلزم الشق عليه ، فكان يفسى عليه من الألم . ثم ان النجار وافاه فأصابه على تلك الحالة فأقبل عليه يضره ، فكان مألقي من النجار من الضرب أشد مما أصابه من الخشبة .

الحجة الثالثة قال الرازي ^(١) : " الحجة الثالثة - أن جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين : تحصيل اللذة والسرور، ودفع الألم والحزن ، والله تعالى قادر على تحصيل هذين ^(٢) - المطلوبين ابتداءً من غير شيء من الوسائط ، ومن كان ^(٣) قادراً على تحصيل المطلوب ابتداءً بدون الوسائط ^(٤) ، ولم يصّر تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوسائط أسهل عليه من تحصيله ابتداءً - كان التوصل إلى تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوسائط عبثاً ، وذلك على الله ^(٥) محال ، فثبت أنه لا يمكن تعليل أحكامه وأفعاله ^(٦) بشيء من العلل والأغراض .

والجواب من وجوه :

الجواب عنها
من وجوه
الوجه الأول

أحدها - أنه يقال : لا ريب أن الله على كل شيء قدير، لكن لا يلزم، إذا كان الشيء مقدوراً يمكننا أن تكون الحكمة المطلوبة بوجوده تحصل مع عدمه، أو الحكمة المطلوبة مع عدمه تحصل مع وجوده ؛ فان وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع ، والجمع بين الضدين ممتنع ؛ فيمتنع .

ولهذا بين سبحانه قدرته على أشياء لم يفعلها ، وبين حكمته في ترك فعلها ؛ كقوله تعالى : (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اخذتموهم فشذوا الوثاق فاما منا بعد واما فداً حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليلو بعضكم ببعض والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم . سيهديهم ويصلح بالهم . ويدخلهم الجنة عرفها لهم) ^(٧) .

- (١) في كتاب " الأربعين " ، ص ٢٥٠ .
- (٢) هذين : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتتها من " الأربعين " .
- (٣) الأربعين : وكل من .
- (٤) الأربعين : الواسطة . (في الموضوعين) .
- (٥) الأربعين : الله تعالى .
- (٦) الأربعين : أفعاله وأحكامه .
- (٧) سورة محمد : ٤ - ٦ .

الوجه الثاني

الوجه الثاني - أن يقال : دعوى : أحد الوجوديين لا يكون شرطا أو سببا لوجود الآخر ، دعوى عرية عن الحجة ، وقد قال تعالى : (وهو الذي يبدأ الخلق) ثم يعيده وهو أهون عليه)^(١) . وقال تعالى : (لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس)^(٢) . فبين سبحانه أن خلق بعض الأشياء أكبر من خلق بعض ، فكيف يقال : ان خلق جميع المخلوقات سواء ! .

الوجه الثالث

الوجه الثالث - أن يقال : اذا كان في خلق الوسائل حكمة أخرى تحصل بخلقها ، وفي ذلك مصلحة ومنفعة لتلك الوسائط - لم تكن الحكمة الحاصلة بوجودها مثل الحاصلة بعدمها ؛ كما أنه سبحانه اذا جعل رزق بعض الناس في التجارات فاقترض ذلك أن يجلبوا البضائع الى من يحتاج اليها ، فينتفع هو* بالبضائع وهو* لا بالثمن - لم تكن هذه الحكمة حاصلة ، أو حصل لأولئك مطلوبهم من الربح ، بدون التجارة .

فان قيل : فيمكن تحصيل مقصود أولئك بدون تجارة هو* .

قيل : في ذلك تفويت مصالح الآخرين .

والمقصود الكلام الكلي العام ، ليس المقصود بيان حكمة كل ما خلق ؛ فان هذا لا يمكننا أن نعرفه ، بل نعرف حكمته من حيث الجملة ، وقد نعرف بعض حكمته . والمقصود أنه اذا جوز العقل أن يكون له في الوسائل حكمة لا تحصل الا بها ، بطل قطع من قطع بأنه لا / حكمة له في خلقها .

ج ٨١

الوجه الرابع

الوجه الرابع - قوله : " كان ذلك عبثا ، وهو على الله محال " . يقال له : ان كان العبث عليه محالا لزم أنه لا يفعل ولا يحكم الا لحكمة ، وحينئذ فتبطل الحجة النافية لذلك ، وان لم يكن العبث عليه محالا بطلت هذه الحجة ؛ فيلزم بطلانها على التقديرين .

(١) سورة الروم : ٢٧ .

(٢) سورة غافر : ٥٧ .

الوجه الخامس الوجه الخامس - أنه يقال : لم لا يجوز أن يفعل أشياء بحكمة فتكبرون معللة ، وأشياء غير معللة ، وعلى هذا التقدير فتكون هذه الوسائط غير معللة . ولا يمكنك مع هذا أن تقول : " لا يجوز تعليل شيء من أفعاله وأحكامه " ولكن تقول : " لا يجب أن يكون كل شيء لعل " وأنت نفيت جواز التعليل لاجوبه ، وصار هذا بمنزلة مايقوله بعض الفقهاء : ان من الأحكام ماله علة ، ومنها ما هو تعبد لاعلة له .

وهذا الجواب يبطل قوله ، وان كنا لا نقول به ، بل نقول : جميع أفعاله وأحكامه لها علة ، سواء علمناها أو لم نعلمها .

الحجة الرابعة قال الرازي : " الحجة الرابعة - أنه لو وجب أن يكون خلقه وحكمه معللا بفرض لكان خلق الله ^(١) العالم في وقت معين دون ما قبله وما بعده معللا برعاية غرض ومصلحة ^(٢) ، ثم ذلك الفرض ^(٣) و [تلك ^(٤)] المصلحة اما أن يقال : انه كان حاصلًا قبل ذلك الوقت ، أو ما كان حاصلًا قبله .

فان كان حاصلًا قبله كان ما لأجله أوجد الله ^(٥) العالم في ذلك الوقت حاصلًا قبل أن أوجده ، فيلزم أن يقال : انه كان موجودًا له قبل أن لم يكن موجودًا له ^(٦) ، وذلك محال .

وإن قلنا بأن ذلك الفرض وتلك المصلحة ما كان حاصلًا قبل ذلك الوقت ، وإنما حدث في ذلك الوقت ، فنقول : حصول ذلك الفرض في ذلك الوقت اما أن يكون مفتقرًا ^(٧) الى المحدث ، أو لا يفتقر ^(٨) .

فان لم يفتقر فقد حدث الشيء ، لاعتن موجود ومحدث ، وهو محال . و [أن ^(٩)] افتقر

(١) في كتاب "الأربعين" ، ص ٢٥٠ - ٢٥١ .

(٢) الأربعين : الله تعالى .

(٣) الأربعين : برعاية مصلحة وغرض .

(٤) تلك : ليست في الأصل (ص) ، وأثبتها من "الأربعين" .

(٥) الأربعين : الله تعالى .

(٦) الأربعين : قبل أن كان موجودًا .

(٧) الأربعين : وأما ان .

(٨) الأربعين : اما أن يفتقر .

(٩) ان : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من "الأربعين" .

الى المحدث : فان افتقر تخصيص احداث ذلك الغرض بذلك الوقت الى غرض آخر عاد التقسيم الأول فيه ، ولزم التسلسل . وان لم يفتقر ، ألبتة الى رعاية غرض آخر فحينئذ تكون موجودية الله ^(١) وخالقيته غنية عن التعليل بالأغراض والمصالح ، وهذا هو المطلوب .

قال : ^(٢) " واعلم أن هذه الحجة التي ذكرناها في اختصاص حدوث العالم بذلك الوقت [المعين] ^(٣) عائدة في اختصاص كل واحد من الجوارث بوقته المعين ^(٤) .

والجواب عنها ^(٦) أن يقال : هذه الحجة مذكورة في ضمن الحجة الثانية ، ^(٥) من وجوه ^(٦) والجواب عنها من وجوه :

الوجه الأول أحدها - أن هذا انما يستلزم التسلسل في الحوادث المستقبلية ، وذلك جائز .

الوجه الثاني الثاني - أن هذا غايته أن يكون من الحوادث مايراد لنفسه ، ومنها مايراد لغيره ، وأن الحكمة المطلوبة لنفسها لا تفتقر الى حكمة أخرى تراد لأجلها ، وهذا اذا سلم لم يمنع أن يكون ماسوى هذه الحكمة مرادا لأجلها .

الوجه الثالث الثالث - أن كون أفعاله مستغنية عن العلة غير كون تعليلها جائزا . ^(٨) وهذه الحجة انما تدل على عدم وجود التعليل ، لاعلى عدم جواز التعليل ، وانما تدل على عدم تعليل بعض الحوادث ، لاعلى تعليل أكثرها .

الحجة الخامسة قال الرازي ^(٧) : " الحجة الخامسة - قد بينا في مسألة " خلق الأفعال " أنه لا موجود الا الله تعالى ، واذا كان كذلك كان الخير والشر ، والكفر والايمان ،

(١) الأربعة : الله تعالى .

(٢) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ٢٥١ .

(٣) المعين : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من " الأربعة " .

(٤) واحد : كذا في " الأربعة " ، وفي الأصل (ص) : واحدة .

(٥) الأربعة : لوقته .

(٦) الأصل (ص) : يقال : والجواب . ولعل كلمة " يقال " زيدت خطأ .

(٧) في كتاب " الأربعة " ، ص ٢٥١ .

حاصلاً بايجاره وخلقته وتكوينه ، واذنا كان الأمر كذلك امتنع توقف كونه^(٣) ،
خالقاً وموجداً على رعاية المصالح والأغراض .

الجواب عنها والجواب : أن هذا التلازم ممنوع ، بل الذي عليه جمهور المسلمين أن
الله تعالى في كل ما خلقه حكمة ، وأن ما خلقه ما هو شر في حق بعض
الناس : ففي خلقه حكمة - للرب تعالى ، باعتبارها كان خلقه ما يحمد السرب
تعالى عليه ، فله الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شاء من شيء بمد
ذلك ، فكل ما خلقه فهو محمود على خلقه ، وخلقته حسن ، وله في ذلك حكمة ؛ قال
تعالى : (صنع الله الذي أتقن كل شيء)^(٤) . وقال تعالى : (الذي أحسن كل
شيء خلقه)^(٥) .

الشرف في خلق الله ولهذا لم يكن الشر مضافاً إلى الله تعالى في القرآن مع كونه شراً ، ولا
يذكر في القرآن يذكر إلا على أحد وجوه ثلاثة : أما أن يدخل في العموم ؛ كقوله تعالى : (الله
على ثلاثة وجوه خالق كل شيء)^(٦) ، أو يذكر مضافاً إلى السبب ؛ كقوله : (من شر ما خلق)^(٧) ،
أو يحذف فاعله ؛ كقوله الجن : (وأنا لاندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد
بهم ربهم رشداً)^(٨) .

ومنه قوله تعالى : (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين)^(٩) . فذكر النعمة مضافة إليه ، وأخير أنهم هم الضالون ، وحذف
فاعل الغضب .

-
- (١) الأربعة : وتخليقه .
 - (٢) توقف : كذا في " الأربعة " ، وفي الأصل (ص) : توقف .
 - (٣) الأربعة : كونه تعالى .
 - (٤) سورة النمل : ٨٨ .
 - (٥) سورة السجدة : ٧ .
 - (٦) سورة الزمر : ٦٢ .
 - (٧) سورة الفلق : ٢ .
 - (٨) سورة الجن : ١٠ .
 - (٩) سورة الفاتحة : ٧ .
 - (١٠) الأصل (ص) : الضالين . وهو خطأ .

ولما كان لله تعالى الأسماء الحسنى كانت أسماؤه متضمنة لهكتمته
ورحمته وعدله ، ولم يكن له سبحانه اسم يذكر وحده يتضمن [الشر]^(١)؛ قال
تعالى : (اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم)^(٢) . وقال تعالى :
(ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم)^(٣) . وقال تعالى : (نبى عبادى
أني أنا الغفور الرحيم : وأن عذابي هو العذاب الأليم)^(٤) . فوصف نفسه
سبحانه بأنه هو الغفور الرحيم ، وأخبر أن عذابه^(٥) شديد وسريع ، وأن
عذابه أليم . فجعل ما هو شر لبعض العباد هو من أفعاله ، لم يجعله
من أسمائه ؛ كما في قوله تعالى : (اني أنا الغفور الرحيم) . لم يقل : وانسى
أنا المعاقب المعذب .

وجاء في القرآن العزيز معنى " الانتقام " في قوله : (انا من المجرمين
منتقمون)^(٦) . وفي قوله : (والله عزيز ذو انتقام)^(٧) . ولم يقل : اني أنا المنتقم .
ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه عد " المنتقم " من أسمائه
الحسنى ، بل الذى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تعيين التسمية
وتسعين اسما - حديثان ضعيفان عند أهل المعرفة بالحديث : أجودهما
الذى رواه الترمذى من حديث الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة
عن أبي الزناد ، وهذا فيه ذكر المنتقم ، وأهل العلم بالحديث يعلمون^(٨)
أن هذا مما أخذه عن بعض أهل الشام ، ليس مرفوعا الى النبي صلى الله عليه
وسلم . والحديث الثانى رواه ابن ماجه ، وهو أيضا

(١) الشر: ترك مكانها في الأصل (ص) بياضا ، ولعلها المرادة هنا .

(٢) سورة المائدة : ٩٨ .

(٣) سورة الأنعام : ١٦٥ .

(٤) سورة الحجر : ٤٩ ، ٥٠ .

(٥) عذابه : كذا في الأصل (ص) ، ولعل المراد : عقابه .

(٦) سورة السجدة : ٢٢ .

(٧) سورة آل عمران : ٤٤ .

(٨) الأصل (ص) رسمت الكلمة : رباد . بلا نقاط .

ضعيف عند أهل العلم ، أضعف من الأول^(١) .

ج ٨٢ ولم يجرى في أسماه ذكر الضار / والمانع والمذل الا مقرونا ، فيقال :
الضار النافع ، المعطي المانع ، المعز المذل . فان الجمع بينهما يبين عموم
القدرة والخلق .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : (يمين الله ملأى لا يغيثها نفقة ، سحاً الليل والنهار ،
أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض ، فإنه لم [يفض^(٢)] ما في يمينه ،
والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع^(٣)) .

(١) الحديث عن أبي هريرة ، وأصله وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (ان لله تسعة وتسعين اسما ، مائة الا واحدا ، من أحصاها دخل الجنة) . في صحيح البخارى (فتح البارى ١٢/٣٧٧ رقم ٧٣٩٢) كتاب التوحيد ، باب ان لله مائة اسم الا واحدة ؛ وصحيح مسلم ٤/٢٠٦٢ ، ٢٠٦٣ رقم ٢٦٧٧ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب في أسماء الله تعالى ، وفضل مسن أحصاها ، وسنن الترمذى (تحفة الأحوذى ٩/٤٨٠ - ٤٨١ الدعوات ، باب حدثنا يوسف بن حماد البصرى أخبرنا عبد الأعلى عن سعيد ؛ وسنن ابن ماجه ٢/١٢٦٩ رقم ٣٨٦٠ كتاب الدعاء ، باب أسماء الله عز وجل .

والروايتان اللتان يشير الشيخ الى أنه جاء فيهما ذكر أعيان الأسماء في سنن الترمذى (٩/٤٨٢ - ٤٩٠) عن ابراهيم بن يعقوب عن صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ، وورد في سياقها (البر التواب المنتقم العفو الرووف) .

وقال عنه الترمذى : " هذا حديث غريب ، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ، ولا نعرفه الا من حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث . . . الخ " .

وفي سنن ابن ماجه (رقم ٣٨٦١) عن هشام بن عمار عن عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير ابن محمد التميمي عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن أبي هريرة ، وليس فيه ذكر " المنتقم " . وعبد الملك بن محمد ضعيف .

وانظر أيضا عن الحديث مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (طه . الرياض) ٦/٣٧٩ - ٣٨٢ ، ٨/٩٦ - ٩٧ ، ٢٢/٤٨٢ - ٤٨٦ ؛ وفتح البارى ١١/٢١٥ - ٢١٧ .

(٢) يفيض : سقطت من الأصل (ص) .

(٣) الحديث عن أبي هريرة في صحيح البخارى (فتح البارى ٨/٣٥٢ رقم ٤٦٨٤) كتاب التفسير ، باب (وكان عرشه على الماء) ، ١٣/٣٩٣ رقم ٧٤١١ كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى (لسا خلقت بيدي) ، ١٣/٤٠٣ رقم ٧٤١٩ كتاب التوحيد ، باب (وكان عرشه على الماء) ؛ وصحيح مسلم ٢/٦٩٠ - ٦٩١ رقم ٩٩٣ . كتاب الزكاة ، باب الحث على النفقة وتشير المنفق بالخلف ؛ وسنن الترمذى (تحفة الأحوذى ٨/٤٠٩ - ٤١٠) تفسير القرآن ، سورة المائدة ؛ وسنن ابن ماجه ١/٧١١ رقم ١٩٧ المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ؛ ومسند أحمد (طه . الحلبي) ٢/٣١٣ ، ٥٠٠ - ٥٠١ . وآخر الحديث في أكثر هذه المواضع (. . . فإنه لم يفيض ما في يمينه ، وعرشه على الماء ، وبيده الأخرى الميزان - أو القبض ، أو الفيض - يخفض ويرفع) .
وعند ابن ماجه (وبيده الأخرى الميزان يرفع القسط ويخفض) .

فأخبر صلى الله عليه وسلم أن فعل الرب تعالى فضل وعدل؛ ولهذا قال العلماء: " كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل " وهو سبحانه لا يسأل عما يفعل؛ لكامل علمه وحكمته ورحمته وعدله، لا لمجرد قهره ومشيتته وقدرته .

وفي الحديث الصحيح الالهي: (يا عبادي، انما هي أعمالكم أحصيتها لكم، ثم أوفيتكم اياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه)^(١). وفي الحديث الصحيح، حديث الاستفتاح: (لببئك وسعديك، والخير كله بيدك، والشر ليس اليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب اليك)^(٢).

وما ذكر^(٣) من خلق كافر الكافر وعقوبته على ذلك، اذا سلم انتفسا المصلحة في ذلك فانما يدل على عدم رعاية مصلحة هذا المعين، وهو حجة على المعتزلة؛ الذين يقولون: " يجب رعاية الصلاح أو الأصلاح في حق كل معين " بحسب ما يظنونهم هم، ويقيسونه فيه على خلقه .

وقول المعتزلة باطل عند سلف الأمة وأئمتها وجمهورها، كما أن قول الجهمية أيضا باطل عند هؤلاء، فلا يلزم من بطلان أحد القولين صحة الآخر، ولا يدل هذا على انتفاء الحكمة مطلقا، ولا على انتفاء رعاية الصلاح لجملة العالم .

- (١) هذا آخر الحديث الذي رواه أبو زر عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه (قال: يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا... الحديث) . أخرجه مسلم في صحيحه ١٩٩٤/٤ - ١٩٩٥ رقم ٢٥٧٢ كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم .
- (٢) هذا آخر دعاء الاستفتاح الذي رواه علي بن أبي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأولسه: (وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين) وفيه قبل قوله: (تباركت وتعاليت) قوله: (أنا بك والبيك) .
- أخرج الحديث مسلم في صحيحه ٥٣٤/١ - ٥٣٥ رقم ٧٧١ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامته، والنسائي في سننه ١٠٠/٢ - ١٠١ كتاب الافتتاح، باب الدعاء بين التكبير والقراءة .
- (٣) أي الرازي، انظر: كلامه فيما سبق، ص ٢٧٢-٢٧٣ .

وهذا كما أن الشريعة متضمنة لصالح العباد في المعاش والمعاد؛ كما قال تعالى: (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين)^(١). - وهذا معلوم بالاضطرار بعد تتبع كليات الشريعة، وسواها قيل: ان فعله وحكمه يعمل، أو لا يعمل، فان من نفي التعليل يقول: ان المصالح اقترنت بالفعل الأمور به، وكان ذلك علامة ودلالة، وان لم يقل: ان شرع الفعل لتلك المصلحة.

- ومع هذا فمعلوم أن اعتبار الشارع المصالح العامة الكلية لا يوجب حصول هذا في كل معين؛ فقطع يد السارق، وان كان شرا بالنسبة اليه اذا لم يتب، فهو مصلحة لعموم الخلق، وكذلك سائر العقوبات الشرعية، وكذلك الجهاد، وان كان فيه قتل نفوس، وأخذ أموالهم، وسبي حريمهم - فصالحه غامرة لهذه المغسدة القليلة.

ولهذا كان مبنى الشريعة على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفساد وتقليلها، والشارع يحصل خير الخيرين في الحصول، وشر الشرين في الدفع؛ وقد يلتزم تفويت خير قليل لتحصيل خير كثير، أو دافع شر: دفه أنفع من ذلك الخير القليل. أو يلتزم تحصيل شر قليل لتفويت شر كثير، أو لتحصيل خير هو أنفع من دفع ذلك الشر القليل. واذا / كان هذا موجودا فسي أحكامه الأمرية فكذلك^(٢) هو في أحكامه الخلقية، وهو سبحانه له الخلق والأمر سبحانه وتعالى عما يشركون.

وهذه الطريقة طريقة عامة أهل الفقه والحديث والتصوف وكثير من أهل الكلام كالكراميه^(٣) وغيرهم.

والرازي انما يذكر قول الجهمية وقول القدرية، وقد يذكر أحيانا قول الفلاسفة، وان كانوا في هذا الموضوع يقاربون طريقة أهل الحديث والفقه والكلام

(١) سورة الأنبياء: ١٠٧.

(٢) الأصل (ص): وكذلك. ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) الأصل (ص): كالراميه.

الذين يقولون بذلك ، ويقولون بنحو من قولهم في أن تفويت الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير ؛ كما يذكر في انزال المطر وقت الحاجة ، فانه حكمة ورحمة عامة ، وان كان فيه ضرر لبعض الناس ، وهذا وافق فيه هؤلاء المتفلسفة لمن قاله من نظار المسلمين .

لكن هؤلاء المتفلسفة متناقضون ؛ فانهم يثبتون غاية وحكمة غائية ، ولا يثبتون ارادة ، والجهمية تثبت أنه سبحانه مريد ، ولا تثبت له حكمة فعمل لأجلها ، وكل من القولين متناقض .

ثم المتفلسفة نفاة الصفات يجعلون عنايته هي ارادته ، وارادته هي علمه ، ثم يقولون : " العلم هو العالم أو المعلوم " فهم متناقضون في اثبات الصفات .

بخلاف أئمة المسلمين فانهم لا تناقض في أقوالهم : التي اتبعوا فيها الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ فان ذلك جاء من عند الله ، وما جاء من عند الله لا اختلاف فيه ، وانما الاختلاف فيما جاء من عند غيره ؛ قال تعالى : (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)^(١) .

ولهذا كل طائفة كانت الى النبوات أقرب كانت أقل اختلافا ، وكل ما كثر بعدها كثر اختلافها ؛ فالتفلسفة لما كانوا أبعد من [أهل]^(٢) الكلام عمن النبوات كانوا أكثر اختلافا ، فان لهم من الاختلاف في الطبيعيات والرياضيات ما لا يكاد يحصيه الا الله ، وأما اختلافهم في الالهيات فأعظم .

والشيعية لما كانوا من أجهل الطوائف المنسوبين الى الطلحة^(٤) ، كانوا أكثر اختلافا من جميع الطوائف ، ثم المعتزلة أكثر اختلافا من المثبتة للصفات والقدر ، ثم المثبتة المتكلمون فيهم من الاختلاف ما لا يوجد في أهل العلم بالسنة

(١) الأصل (ص) : وارادة .

(٢) سورة النساء : ٨٢ .

(٣) أهل : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

(٤) الطلحة : في الأصل (ص) غير واضحة وكذا استظهرتها .

المحضة والحديث وأقوال السلف .

فان هو "أبعد الطوائف عن الاختلاف في أصولهم ؛ لأنهم أكثر اعتصاما بالكتاب والسنة من غيرهم ، وبطريقتهم تنحل الاشكالات الواردة على طريقة غيرهم ، كما نبهنا عليه في غير مسألة من المسائل الكبار ، منها مسألة " القادر المختار " .^(١)

وهكذا سائر المطالب الالهية ، من عرف ما قاله النظار فيها من أهمل الكلام والفلسفة وغيرهم ، وما جاء به القرآن في ذلك - تبين له من فضل طريقة القرآن وسلامتها عن التناقض والفساد ما لا يقدر قدره الا رب العباد .

ومعلوم أن الصفات نوعان : اثبات ونفي ؛ فصفات الاثبات كالحياة والعلم / والقدرة ، والنفي تنزيه الرب تعالى عن الشركاء والأولاد وسائر النقائص . وطريقة القرآن في ذلك اثبات صفات الكمال لله تعالى على وجه التفصيل ، مع تنزيهه عن التمثيل . والتنزيه يجمعه نوعان :

طريقة القرآن
في صفات الله
تعالى اثباتا
ونفيا
٨٣٣

أحدهما - أنه منزّه عن النقائص مطلقا ، ونفس ثبوت الكمال له ينافي النقص . الثاني - أنه منزّه عن أن يكون [له ^(٢)] مثل في شيء من صفات الكمال . ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله تعالى بما وصف [به نفسه ^(٣)] وبما وصفه به رسوله : من غير تكييف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ، اثبات بلا تمثيل ، وتنزيه بلا تعطيل . كما قال تعالى : (ليس كمثله شيء) . وهذا ابطال للتمثيل ، ثم قال : (وهو السميع البصير) . وهذا ابطال للتعطيل .

وقال تعالى : (قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد) . وقد بينا [في ^(٥)] تفسير هذه السورة ، وفي تحقيق أنها تعدل

(١) سبق ذلك ، ص ٣٥٣ .

(٢) له : ليست في الأصل (ص) ، وهي ساقطة .

(٣) عبارة " به نفسه " سقطت من الأصل (ص) . وهي المرادة هنا .

(٤) سورة الشورى : (١) .

(٥) في : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

ثالث القرآن - أنها تجمع ما يستحقه الله تعالى من صفات النفي والاثبات،
وأن اسم " الصمد " يتناول ما ذكره الواليبي عن ابن عباس أنه: العليم الكامل في
علمه ، التقدير الكامل في قدرته ، الحكيم الكامل في حكمته ، الرحيم الكامل في
رحمته . واسم " الأحد " ينفي أن يكون له مثل ، سبحانه وتعالى عما يقسول
الظالمون علوا كبيرا .

والرسل صلوات الله عليهم وسلامه جاءوا باثبات مفصل ونفي مجمل ؛
فأثبتوا أن الله سبحانه حي ، عليم ، قدير ، سميع ، بصير ، رؤوف ، رحيم ،
الى سائر ما ذكره الرب من أسمائه وصفاته .

وفي النفي : (ليس كمثله شيء)^(٢) ، (هل تعلم له سميا)^(٣) ، (فلا تضربوا لله
الأمثال)^(٤) ، (فلا تجعلوا لله أندادا)^(٥) ، (لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا
أحد)^(٦) ، (ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك)^(٧) . ونحو ذلك .

(١) الواليبي أحد الرواة عن ابن عباس، وهو أبو خالد هرمز مولى بني والبة من بني أسد ، من أهل
الكوفة ، ثقة ، مات سنة ١٠٠ .

انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٢٨ / ٦ ؛ تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزى ١٦٠١ / ٣ ؛
تهذيب التهذيب ١٢ / ١٢ - ٨٣ - ٨٤ .

وقد رجعت الى عدد من كتب التفسير ، ولم أجد نقلا للواليبي عن ابن عباس في تفسير الصمد .
ولكن فيها عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : الصمد السيد الذي قد كمل فسي سوءه
والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والعليم الذي قد كمل في
علمه ، والغني الذي قد كمل في غناه ، والجبار الذي قد كمل في جبروته ، والعالم الذي قد كمل
في علمه ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته ، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسوء ، وهو
الله سبحانه هذه صفته ، لا تنبغي الا له .

انظر ذلك في تفسير الطبري ٢٢٣ / ٣ ، وهو في الدر المنثور ٦ / ١٥ نقلا عن ابن المنذر ، وابن
أبي حاتم ، وأبي الشيخ في العظمة ، والبيهقي في الأسماء والصفات ، وذكره ابن تيمية في جواب أهل
العلم والايان ، ص ١٤٣ ، وتفسير سورة الصمد ، ص ٢٢٠ ضمن الجزء السابع عشر من مجموع
الفتاوى (ط . الرياض) .

وعلي هو أبو الحسن علي بن أبي طلحة سالم بن المخارق الهاشمي ، مات سنة ١٤٣ ، قال عنه ابن
حجر في تقريب التهذيب ٣ / ٣٩ ؛ صدوق قد يخطئ ، سكن حمص ، أرسل عن ابن عباس ولم يره .

وانظر عنه أيضا تهذيب الكمال ٢ / ٩٧٤ - ٩٧٥ ، تهذيب التهذيب ٧ / ٣٣٩ - ٣٤١ .

(٢) سورة الشورى : ١١ .

(٣) سورة مريم : ٦٥ .

(٤) سورة النحل : ٧٤ .

(٥) سورة البقرة : ٢٢ .

(٦) سورة الصمد : ٤ ، ٣ .

(٧) سورة الفرقان : ٢ .

والنفي انما يدل على عدم النفي ، والعدم المحض ليس بشي ، أصلا ، فضلا
عن أن يكون كمالا ، وانما يكون كمالا اذا استلزم أمرا وجودياً .

تضمن النفي
اثبات الكمال

فلهذا لم يصف الرب تعالى نفسه بشي من النفي الا اذا تضمن ثبوتها ؛
كقوله تعالى : (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم)^(١) ؛ فقولسه :
(لا تأخذه سنة ولا نوم) . يتضمن كمال حيوته وقيوميته ، فان النوم أخو الموت ،
ومن تأخذه السنة والنوم لا يكون قيوما ؛ قائما بنفسه ، مقيما لغيره ؛ فان السنة
والنوم يناقض ذلك .

بيان ذلك في
آية الكرسي

ثم قال تعالى : (له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده
الا بإذنه)^(١) . فنفي شفاعة أحد عنده الا بإذنه يتضمن كمال كونه له ما في السموات
وما في الأرض ، ليس له في ذلك شريك ولا ظهير ، فان الشافع اذا شفع عند غيره
بغير اذنه كان شريكا له فيما شفع فيه ، وكان متصرفا فيه ان جعله فاعلا بعد
أن لم يكن ، فكان في نفي هذه الشفاعة قد بين [أنه]^(٢) لا شريك له بوجه
من الوجوه ، وأنه الصمد الذي يحتاج اليه كل شي ، ولا يحتاج الي شي ، ولا يوشرك
فيه غيره .

ظ ٨٣

وإذا ألهم العباد الدعاء وأجابهم ، وألهمهم العمل وأثابهم : فالجميع
منه ، هو الذي خلق الأسباب والمسببات ، لم يكن ماسوا مؤثرا فيه ، بل هو
الجاعل لبعض الأمور سببا لبعض .

ومن شفع عنده بغير اذنه الشرعي فهو وان كان سبحانه خالقا لفعله ، فان
شاء قبل شفاعته ، وان شاء لم يقبل ، بخلاف من أذن له أن يشفع ؛ كما يأتون
لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة أن يشفع في الناس .

والمشركون بالمخلوقات ، الذين يعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم
ويقولون : " هو لا شفعاءنا عند الله " من المشركين بالملائكة والأنبياء والشيوخ

(١) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٢) أنه : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

الصالحين وغيرهم - يظن أحدهم أن الذي اتخذ شفعاً له عند الله تعالى،^(١) أنه يشفع له بدون [إذن] الله الشرعي، وأن الله يقبل شفاعته لوجاهته عنده، كما يقبل الإنسان شفاعته من يكرم عليه، وأن يشفع عنده بدون إذنه. فأبطل الله تعالى هذه الشفاعات التي أثبتها المشركون، فقال تعالى في كتابه: (وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى)^(٢).

ولهذا أعظم الخلق جاهاً عند الله، وأكلمهم شفاعته، محمد صلى الله عليه وسلم تسليماً وعلى آله، لا يشفع يوم القيامة إلا بإذن الله له في الشفاعات، كما نطقت بذلك الأحاديث الصحيحة؛ فقال في الحديث الصحيح: (لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة، على رقبته [بمعير] له رغاء، أو شاة لها شفاء)^(٣)، فيقول: يا رسول الله، أغثنى. فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً، قد أهلكتك)^(٤). وقال في الحديث الصحيح: (يا فاطمة بنت رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئاً، يا عباس عم رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئاً، سلوني من مالي ما شئتم)^(٥).

وفي الحديث الصحيح أنه قال له أبو هريرة: من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال: (من قال: "لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه")^(٦). فان أحق الناس

(١) الأصل (ص): له من، ولعل "من" زيدت خطأ.

(٢) إذن: ليست في الأصل (ص) وهي ساقطة.

(٣) سورة النجم: ٢٦.

(٤) بمعير: سقطت من الأصل (ص).

(٥) شفاء: في الأصل (ص) رست الكلمة: رغا، بلا نقاط.

(٦) هذا بعض من حديث رواه أبو هريرة، وأخرجه مسلم في صحيحه ٤٦١/٣ رقم ١٨٣١ كتاب الامارة، باب غلط تحريم الفلول؛ وأحمد في مسنده (ط. الحلبي) ٤٢٦/٢.

(٧) الحديث رواه عن عائشة وعن أبي هريرة، مسلم في صحيحه ١٩٢/١ رقم ٢٠٥٥ ورقم ٢٠٦ كتاب الايمان، باب في قوله تعالى: (وانذر عشيرتكم الاقربين) سورة الشعراء: ٢١٤؛ والترمذي في سننه (تحفة الآخوندى ٩/٤٠-٤٢) تفسير القرآن، سورة الشعراء.

(٨) روى الحديث البخاري في الصحيح (فتح الباري ١/١٩٣ رقم ٩٩ كتاب العلم، باب الحصر على الحديث، ١١/٤١٨ رقم ٦٥٢٠ كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار؛ وأحمد في المسند

(ط. الحلبي) ٢/٣٧٣.

بشفاعته من كان أكملهم اخلاصا، فان من كان اخلاصه أكمل كان أقرب الى
رحمة الله ، فيأذن في الشفاعة له .

ثم قال تعالى : (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه
الا بما شاء)^(١) . وهذا النفي يتضمن كمال علمه ؛ فانه سبحانه اذا كان عالما بما
بين أيديهم وما خلفهم ، وعلموا هم ما علمه بلا مشيئته^(٢) كانوا نظرا له في العلم ،
فلما قال : (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) . وعلمه محيط بكل شيء ؛ بين
أنه لا علم لأحد الا ما علمه اياه ، فهو الذي خلق ، خلق الانسان من علق ، وهو
الذي علم بالقلم ، علم / الانسان ما لم يعلم ، وهو الذي خلق فسوى ، والذي قدر
فهدى ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى .

ج ٨٤

ثم قال تعالى : (وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو
العلي العظيم)^(١) أي لا يكرهه^(٢) ولا يثقله^(٣) ، وهذا بيان لكمال قدرته ؛ فإن
الحافظ للشيء قد يحفظه بكلفة ومشقة ، فاذا كان لا يكرهه حفظهما كان ذلك
بيانا لكمال قدرته ، وأنها في الغاية التي لا يلحقها نقص أصلا .

أمثلة أخرى ونظير هذا قوله تعالى : (ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة
أيام وما مسنا من لغوب)^(٥) . وقوله تعالى : (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات
ولا في الأرض)^(٦) .

وقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار)^(٨) . فان الإدراك في القول المأثور عن ابن
عباس وغيره من السلف ، وهو قول أكثر العلماء - هو الاحاطة . ومن قال : " هو

-
- (١) سورة البقرة : ٢٥٥ .
 - (٢) الأصل (ص) : مسسه . بدون نقط . ولعل الصواب ما أثبتته .
 - (٣) في لسان العرب ، مادة " كرت " : " كرتُه الأمرُ يكرهه ويكرهه كرتنا ، وأكرته : ساءه واشتد عليه ،
ويلج منه المشقة " .
 - (٤) الأصل (ص) : سعل . بدون نقط ، والصواب ما أثبتته .
 - (٥) سورة ق : ٣٨ .
 - (٦) سورة سبأ : ٣ .
 - (٧) الأصل (ص) : قوله . بدون الواو ، ولعل الصواب اثباتها .
 - (٨) سورة الأنعام : ١٠٣ .
 - (٩) الأصل (ص) : وهو . ولعل الصواب اسقاط الواو .

مجرد الروئية " غلط ؛ فان نفي مجرد الروئية لا يتضمن مدحا ولا كمالا ، فان المعدوم لا يرى ، وما يوصف به المعدوم لا يكون كمالا ولا مدحا ، بخلاف ما اذا قيل : لا تدركه الأبصار ، فانه يدل على أنه يرى ولا يحاط به روية ، كما أنه يعلم ولا يحاط به علما ، وهذا يتضمن من المدح ما سبب ذكر الله تعالى له في سياق مدحه لنفسه سبحانه وتعالى .

طريقة العاديين
عن الكتاب والسنة
في صفات الله

وأما من عدل عن طريقة الكتاب والسنة من أهل الكلام المحدث ، فانهم لا يذكرون في تنزيهه عن النقائص قولا مطردا مستقيما ، بل أقوالهم متناقضة ؛

فانهم يذكرون في النفي أنه ليس بجوهر ، ولا جسم ، ولا متحيز ، ونحو ذلك من العبارات . ثم ما ينفونه من الصفات يقولون : لأن هذا يستلزم أن يكون جوهرًا أو جسما أو عرضا^(١) ، وهذا محال . ثم ثم يثبتون من الصفات ما يلزم فيه نظير ما يلزم فيما نفوه ، وانما لزمهم فيما أثبتوه نظير ما يلزم فيما نفوه لزمهم اما النفي المطلق وهو التعطيل المحض ، واما أن يكون ما ذكره^(٢) من الدليل على مانفوه باطلا .

مناقشتهم

مثال ذلك ، أن يقال لمن وصفه بالارادة ، وقال : لا أصفه بالمحبة والرحمة والرضا والغضب ، الا اذا تأولت ذلك بالارادة . قال : لأن هذه الصفات تستلزم التجسيم ؛ لأن الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام ، والرحمة رقة تلحق الراحم ، والرقة من صفات الأجسام ، ونحو ذلك .

قيل له : وكذلك الارادة هي ميل النفس الى جلب ما ينفعها ، ودفع ما يضرها والله منزه عن ذلك .

فان قال : هذه ارادة الانسان ، و ارادة الخالق سبحانه بخلاف ذلك .

قيل له : وكذلك ما ذكرته في الغضب والرحمة ونحو ذلك ، انما هو في غضب

العبد ورحمته ونحو ذلك ، وغضب الله ورحمته بخلاف ذلك .

/ فاذا قال : أنا لا أعقل الرحمة والغضب إلا ما يوجد في الشاهد ، واللفظ

ظ ٨٤

لا تدل حقيقته الا على ما يتصف به الشاهد .

(١) الأصل (ص) : أن يكون جوهر أو جسم أو عرض . وهو خطأ .

(٢) الأصل (ص) : ما ذكره .

قيل له: وكذلك في الإرادة، بل وفي السمع، والبصر، والكلام، والعلم، والقدرة، والحياة، لا يعقل في ذلك إلا ما هو موجود في الشاهد، واللغز لا يبدل على حقيقة إلا على ما يتصف به الشاهد، فما ادعيت في نفي ذلك من قياس وتأويل يلزمك ذلك في نظيره في ذلك.

فأنا قال: أنا لا ألتزم مذهب الصفاتية، بل أقول بقول نفاة الصفات؛ فأثبت الأسماء وأنفي الصفات؛ وأقول: هو حي عليم قدير، من غير أن يكون له حياة وعلم وقدرة، ولا أثبت له إرادة تقوم به، ولا كلاما يقوم به.

قيل له: هذا المذهب، تصوره التام يكفي في العلم بفساده؛ فان اثبات حي لا حياة له، وعالم لا علم له، وقادر لا قدرة له، كاثبات مرید لا إرادة له، ومتكلم لا كلام له، ومتحرك لا حركة له، وأنواع ذلك. بل واثبات متكلم ومرید لم يتم به كلام ولا إرادة، كاثبات متحرك وموصل وطائف لم تقم به حركة ولا صلاة ولا طواف. وان قال: هذا يلزمكم نظيره في كونه خالقا عادلا.

قيل: مذهب سلف الأمة وأئمة السنة وجمهور المسلمين أن الله تقوم به الصفات الفعلية، وأن الخلق ليس هو نفس المخلوق. ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك^(١)). كما كان يقول: (أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق^(٢)). وهذا ما استبدل به أئمة

- (١) تقدم تخريج هذا الحديث، ص ٢٣٥ ت ١ .
(٢) ورد الأمر بهذا الدعاء في أحاديث، منها حديث خولة بنت حكيم السلمية قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من نزل منزلا ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك).
الحديث في صحيح مسلم ٢٠٨٠/٤ - ٢٠٨١ - رقم ٢٧٠٨ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب في التعمون من سوء القضاء، ودرك الشقاء وغيره؛ وسنن الترمذي (تحفة الأوزي ٣٩٦/٩ - ٣٩٧) كتاب الدعوات، باب ماجاء ما يقول اذا نزل منزلا؛ ومستند أحمد (ط. الحلبي) ٣٣٧/٦، ٤: ٩؛ والموطأ ٢/٢٧٨ رقم ٣٤ كتاب الاستئذان، باب ما يؤمر به من الكلام في السفر. ومنها حديث أبي هريرة قال: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله مالقت من عقرب لدغتي البارحة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك).
والحديث في صحيح مسلم ٢٠٨١/٤ - ٢٧٠٩ رقم ٢٧٠٩؛ وسنن أبي داود (عون المعبود ١٠-٣٩٢-٣٩٣ =

السنة كأحمد بن حنبل وغيره^(١) على أن كلام الله غير مخلوق ، وقالوا : انه لا يستعان بمخلوق . وهذا مبسوط في غير هذا الموضوع .

والمقصود هنا أن المعتزلي اذا التزم نفي الصفات ، وقال : ان اثباتها تشبيه وتجسيم ؛ لأن الصفات أعراض ، والعرض لا يقوم الا بهتيز^(٢) ، والمعقول في قيام الصفة بالموصوف كونها بحيث [تكون عرضا لـ] هو [جسم متحيز]^(٣) . قيل له : فيلزمك هذا فيما أثبتته من الأسماء والأحكام التي تخبر بها عنه ؛ فانك تقول : " انه عالم قادر حي " بل البصريون يقولون : " انه سميع بصير " والادراك عندهم أمر زائد على كونه عالما . فيقال : لا يعقل حي عالم قادر في الشاهد الا جسم ، كما لا يعقل حيوة وعلم وقدرة الا أعراض تقوم بجسم .

فالتقول في الأسماء كالتقول في الصفات ، فدعوى المدعي / أن أحدهما يستلزم التجسيم دون الآخر تحكم ، وتذريق بين المتماثلين ، فان أمكن اثبات أحدهما بدون اللوازم الباطلة فكذلك الآخر ، وان امتنع في أحدهما امتنع في الآخر .

فان قال الجهمي المحض ، والنافي الملحد : أنا أنفي الأسماء أيضا كلها ، فلا أثبتها حقيقة ولا مجازا ؛ لثلا يلزم التشبيه والتجسيم ، فأنني لا أعرف مسمى بهذه الأسماء الا جسما .

= / كتاب الطب ، باب كيف الرقي ؛ وسنن ابن ماجة ١١٦٢/٢ رقم ٣٥١٨ كتاب الطب ، باب رقيسة الحية والعقرب ؛ ومسند أحمد (طه المعارف) ١٥/١٥ رقم ٧٨٨٥ ؛ والموطأ ٢/٩٥١ رقم ١١ كتاب الشعر ، باب ما يؤمر به من التعوذ .
وبمعنى حديث أبي هريرة ورد الحديث عن رجل من أسلم في سنن أبي داود (عون المعبود ١٠ / ٣٩٢) والمسند (طه الحلبي) ٣/٤٤٨ ، ٥/٤٣٠ . وفي المسند (طه الحلبي) ٣/٤١٩ عن عبد الرحمن بن خنيس التميمي أن جبريل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا محمد ، قل . قال (ما أقول ؟) قال : قل أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق .

- (١) الأصل (ص) : وغير . ولعل الصواب ما أثبتته .
- (٢) في الأصل (ص) قبل عبارة " بهتيز " كتب " بحسم أ ، " وخط عليها خط .
- (٣) الأصل (ص) : كونها بحسب هو ، بلا نقاط . ولعل ما أضفته يعني بالمقصود .

قيل له : فيلزمك نفي الذات ؛ فانك أيضا لاتعرف موجودا قائما بنفسه
الا جسما ، ولا قائما ^(١) بغيره الا عرضا ، والا فالقول في هذا كالتقول في هذا .
فان طرد قياسه الفاسد ، والتزم التعطيل المحض ، وجحد الصانع ، كما
أظهر ذلك فرعون - قيل له : من المعلوم بضرورة العقل أن الوجود اما قديم
واما حادث ، واما ^(٢) واجب بنفسه واما ممكن ، واما مخلوق واما غير مخلوق ،
وانما غني واما فقير ؛ والحوادث مشهودة ؛ وكل حادث فهو ممكن ، فقير
مخلوق . والمحدث يستلزم محدثا ، والممكن يستلزم واجبا ، والفقير يستلزم
غنيا ، والمخلوق يستلزم خالقا . فقد علم بالاضطرار أن في الوجود ما هو قديم
واجب بنفسه غني خالق ، وما هو حادث ممكن فقير مخلوق .

ومعلوم بالاضطرار أنهما وان اتفقا في مسمى " الوجود " ولوازمه فانهما
مختلفان من وجوه أخرى ، وأن حقيقة أحدهما مخالفة لحقيقة الآخر ، ان لو
تماثلت الحقيقتان لاشتركا فيما يجب ويجوز ويمتنع ، وكان يلزم الجمع بين
التقيضين ؛ فيكون قديما ليس بقديم ، واجبا ليس بواجب ، محدثا ليس
بمحدث ، غنيا ليس بغني ، فقيرا ليس بفقير .

فان قيل : انه يلزم من اثبات الأسماء والصفات التشبيه الباطل ،
الذي هو التجسيم - لزم من اثبات الذات التشبيه الباطل وهو التجسيم .
وان لم يلزم من هذا باطل ، لم يلزم من هذا باطل .

ولما كان الرد بهذه الطريقة باطلا متناقضا لم يجي * الكتاب والسنة
بهذه الطريقة ، ولا سلكها السلف والأئمة ، ولا أبطل الله ما افتتره اليهود ،
بهذه الطريقة ، وقد ذكر الله قولهم : ان الله فقير ، وان الله بخيل .

وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

(١) الأصل (ص) : قائم ، وهو خطأ .

(٢) الأصل (ص) : واما واما ، مكررة .

(٣) الأصل (ص) : تماثلتا .

وغيره : أن اليهود كانوا اذا ذكروا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم شيئا من الصفات المأثورة عن الانبياء يقرها ويضحك تعجبا وتصديقا، لما أخبرت به الرسل قبله .^(١)

وانما أنكر عليهم ما وصفوه سبحانه به من النقائص : كالفقر والبخل والعجز .

فالذين سلكوا فيما يجب لله ، وفيما يمتنع عليه ، وما يجوز له - هذه الطريقة / المحدثه ستناقضون ، لا يطرده لهم قول ، ولا ينفون شيئا بهذه الطريق الا لزمهم فيما أثبتوه نظير ما ألزموه غيرهم فيما نفوه . فان كان انتفاها ذلك اللازم يدل على فساد قوله دل على فساد قولهم ، وان لم يدل على فساد قولهم لم يدل على قوله ، وهذا بين لمن تدبره ، وهو مبسوط في مواضع أخر .

ولكن نمبنا على أن الطريقة التي جاء بها القرآن العزيز في النفي والاثبات هي الحق الذي لا اختلاف [فيه]^(٢) ، وما كان من عند غير الله هو كما قال تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)^(٣) . وقال

(١) في صحيح البخارى (فتح البارى ٨ / ٥٥٠ - ٥٥١ رقم ٤٨١١) كتاب التفسير ، باب (وما قدروا الله حق قدره) سورة الزمر : ٦٧ ، وكرر برقم ٧٤١٤ ، ٧٤١٥ ، ٧٤٥١ ، ٧٥١٣ ؛ وصحيح مسلم ٤ / ٢١٤٧ - ٢١٤٨ رقم ٢٧٨٦ كتاب صفة القيامة والجنة والنار ؛ وسنن الترمذى (تحفة الأحوذى ٩ / ١١٢ - ١١٤) تفسير القرآن ، سورة الزمر ، عن عبد الله بن سمعود أن يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد ان الله يمسك السماوات على اصبع ، والأرضين على اصبع ، والجبال على اصبع ، والشجر على اصبع ، والخلائق على اصبع ، ثم يقول : أنا الملك ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ، ثم قرأ (وما قدروا الله حق تقديره) ، وفي رواية : فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا له .
وروى الترمذى أيضا (٩ / ١١٥) نحوه عن ابن عباس ، وقال عنه : " حديث حسن غريب صحيح " .

(٢) فيه : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

(٣) سورة النساء : ٨٢ .

تعالى : (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم . والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم . ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم)^(١) .

ثم ذكر الرازي حجة من يقول برعاية الحكمة ، وذكر قدحه فيها ، ونحن نذكر ذلك ونبين أنه ليس بقادح ، وإنما ذكر حجة المعتزلة ، وأما حجج أهل السنة فكثيرة ، لكن نذكر ما ذكره .

قال :^(٢) " واحتج الخصم على مذهبه بأنه تعالى عالم بقیح القبائح ، وعالم بكونه غنيا عنها^(٣) ، وكل من كان كذلك امتنع أن يكون فاعلا^(٥) للقبیح .

أما المقدمة الأولى - وهي قولنا : انه تعالى عالم بقیح القبائح ، وعالم بكونه غنيا عنها^(٨) . فهذه المقدمة مبنية على ثلاث مقدمات :

أحدها - أن القبائح إنما تقیح لوجوه عائدة اليها .

وثانيها - أنه تعالى منزّه عن جميع الحاجات .

وثالثها - أنه عالم بجميع المعلومات .^(١٠)

وإذا ثبتت هذه المقدمات الثلاث ظهر أنه تعالى غني عن فعل كل

القبائح ، وأنه تعالى عالم بكونه غنيا عنها^(١٢) .

(١) سورة محمد : ١ - ٣ .

(٢) في كتاب " الأربعين " ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

(٣) الأصل (ص) : غني .

(٤) الأربعين : عنه .

(٥) الأصل (ص) : فاعل .

(٦) الأصل (ص) : قلنا . والمثبت من " الأربعين " .

(٧) تعالى : ليست في " الأربعين " .

(٨) الأربعين : عنه .

(٩) الأربعين : أحداها .

(١٠) الأربعين : أنه تعالى .

(١١) وإذا : كذا في الأربعين . وفي الأصل (ص) : إذا ، يسقط الواو .

(١٢) الأصل (ص) غني .

وأما المقدمة الثانية - وهو أن كل من كان غنيا عن القبائح، وكان عالما
بكونه غنيا عنها، فانه يستحيل أن يفعل القبيح . وقد ذكر الرازي في تقريرها
طريقين :^(٢)

الأول - أنها بديهية العقل، فعلم أن جهة القبح جهة صرف عن
الفعل، لاجهة دعاء إليه . فاذا حصل العلم بكونه قبيحا، ولم يصر هذا^(٥)
الصارف معارضا بداعية الشهوة والحاجة - بقي الصارف خالصا عن معارضة^(٦)
الداعي؛ فوجب أن يمتنع الفعل .

الطريق الثاني - وهو أنا نشبت هذه المقدمة في الشاهد، ثم نقيس
الغائب على الشاهد، أما اثباتها في الشاهد فلأنا اذا قلنا لانسان كامل^(٧)
العقل : " ان صدقت أعطيناك دينارا، وان كذبت أعطيناك دينارا " وفرضنا
حصول الاستواء بين الصدق والكذب في جميع منافع الدنيا والآخرة، ونسي
جميع مضارهما^(٨) من المدح والذم، والثواب والعقاب، وسهولة اللفظ^(٩) بتلك
اللفظة / وضعيته - فان في هذه الصورة نعلم بالضرورة أنه يرجح الصدق
على الكذب، وذلك يدل على أن جهة الحسن جهة دعاء، وجهة القبح جهة
صرف .

ج ٨٦

واذا ثبت هذا في الشاهد فنقيس الغائب عليه، فنقول :^(١٠) هذا الترجيح
لا بد فيه من علة، وتلك العلة ليست الا علمه بأن هذا حسن، وبأن ذاك^(١٢)

- (١) الأربعين : أما المقدمة الثانية فهي .
- (٢) الأربعين : . . أن يفعل القبيح، فقد ذكرنا في تقرير هذا طريقين .
- (٣) الأصل (ص) : الأولى، والمثبت من " الأربعين " .
- (٤) الأربعين : الأول - أنا ببداهة العقل نعلم .
- (٥) الأربعين : هذه .
- (٦) الأربعين : خاليا .
- (٧) لانسان : كذا في " الأربعين "، وفي الأصل (ص) : الانسان .
- (٨) مضارهما : كذا في " الأربعين "، وفي الأصل (ص) : مضارها .
- (٩) الأربعين : التلغظ .
- (١٠) الأربعين : فنقيس عليه الغائب ونقول .
- (١١) الأربعين : فتلك .
- (١٢) الأربعين : حسن وذلك .

قبيح ، لأننا كلما^(١) علمناه قبيحا علمنا هذه المرجوحية ، وكلما علمناه حسنا علمنا هذه الراجحية . فلما دار العلم بأحدهما مع العلم بالآخر وجودا وعندما علمنا أن العلة في هذا البعث وفي [هذا]^(٢) المنع ليس إلا العلم بهذه^(٣) الجهة ، وإذا كان [هذا]^(٤) العلم حاصلًا في حق الله تعالى وجب أن يترتب عليه^(٥) هذا البعث وهذا المنع .

ثم قال^(٦) : " هذا غاية تقرير كلام المعتزلة في هذه المسألة " .

قال^(٨) : " والجواب أما المقدمة الأولى من هذا الدليل فهي مبنية على

أن الحسن والقبح إنما يشتان لوجوه عائدة إلى الفعل ، وقد أبطلنا هذه القاعدة ، سلمنا أنه سبحانه عالم بقبح القبيح ، وعالم بكونه غنيا عنه ، فلم^(٩) قلتم : إن كل من كان كذلك فإنه لا يفعل القبيح ؟ .

وتقريره ، أنكم أما أن تقولوا : " إن كل من كان كذلك فإنه يمتنع مع هذه

الحال^(١١) أن يفعل القبيح " أو لاتدعو الامتناع العقلي ، فإن ادعيتم الامتناع

العقلي ، لم يكن الله قادرا^(١٢) مختارا ؛ لأن الاستغناء والعلم بالاستغناء^(١٣)

من لوازم ذاته [وترك القبيح من لوازم هذا الاستغناء وهذا العلم ، ولازم اللازم

لازم^(١٤)] فترك القبيح من لوازم الذات المخصوصة .

(١) لأننا كلما : كذا في " الأريمين " ، وفي الأصل (ص) : لا كلما .

(٢) هذا : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من " الأريمين " .

(٣) بهذه : كذا في " الأريمين " ، وفي الأصل (ص) بهذا .

(٤) هذا : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من " الأريمين " .

(٥) عليه : كذا في " الأريمين " ، وفي الأصل (ص) : عله .

(٦) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ٢٥٢ .

(٧) الأريمين : وهذا .

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(٩) أنه سبحانه : كذا في الأصل (ص) ، وفي " الأريمين " أنه تعالى .

(١٠) عنه : سقطت من " الأريمين " .

(١١) الأريمين : الحالة .

(١٢) الأريمين : الله تعالى .

(١٣) الأريمين : والعلم بذلك الاستغناء .

(١٤) ما بين القوسين المعكوفين سابق من الأصل (ص) ، وأثبت من " الأريمين " .

وإذا كان كذلك كان ترك القبيح أمرا واجبا بالذات ، متمتع العدم ،
وإذا كان ترك القبيح [أمرا^(١)] واجبا بالذات كان إيصال الثواب إلى
المستحق أمرا واجبا وجوبا بالذات^(٢) ، لأن تركه لما كان قبيحا متمتعا
بالذات كان فعلا فعلا واجبا بالذات ، فحينئذ يلزم أن تكون ذاته تعالى
موجبا لحصول الثواب ووصوله إلى المستحق ، وأن لا يكون قادرا على الترك أصلا .
فأثبت الحكمة على هذا الوجه يقدر في كونه قادرا ؛ لأن الحكمة^(٣)
مفرعة^(٤) على كونه قادرا ، والفرع إذا استلزم فساد الأصل كان باطلا ، فالقول
بالحكمة يجب أن يكون باطلا على هذا القول .

وأيا إذا كان الفعل موقوفا على الداعي لزم الجبر ، وإذا لزم الجبر كان
الله تعالى فاعلا لجميع أفعال العباد ، بواسطة خلق القدرة والداعي
الموجبين لها ، وإذا كان كذلك امتنع أن يقال : انه تعالى لا يفعل هذه الأفعال^(٥)
وأما القسم الثاني ، وهو أن تقولوا : ان كونه تعالى غنيا مع كونه عالما
بكونه غنيا لا ينافي فعل القبيح ، ولم يكن بين حصول هذا الفعل وحصول ذلك
الوصف منافاة ولا معاندة أصلا . وحينئذ^(٦) يتمذر الاستدلال بذلك الوصف على
أنه تعالى لا يفعل القبيح ، لأن كل ما لم يكن فيه امتناع لا يلزم من فرض وجوده^(٧)
محال ولا فساد . فهذا / سواء صعب على ما ذكره .^(٨)

ظ ٨٦

رد ابن تيمية قلت : فهذا كلام الرازي بلفظه^(٩) ، وهو غاية ما عنده من الجواب ، قوله :
" أما المقدمة من هذا الدليل ، فهي مبنية على أن الحسن والقبح انما^(١١)

- (١) أمرا : سقطت من الأصل (ص) ، وأثبتها من " الأربعين " .
- (٢) بالذات : كذا في " الأربعين " ، وفي الأصل (ص) : الذات .
- (٣) الأربعين : إلا أن .
- (٤) مفرعة : كذا في " الأربعين " . وفي الأصل (ص) : مفرعة .
- (٥) الأربعين : الموجب .
- (٦) الأربعين : فحينئذ .
- (٧) الأربعين : لم يلزم .
- (٨) وجوده : كذا في " الأربعين " . وفي الأصل (ص) : وجود .
- (٩) الأصل (ص) : بلفظ .
- (١٠) قوله : في الأصل (ص) رسمت هكذا : قاله .
- (١١) في نقل ابن تيمية للنص قبل قليل : أما المقدمة الأولى .

يثبتان لوجوه عائدة الى الفعل ، وقد أبطنا هذه القاعدة " . فيقال : قولك :

" أبطنا هذه القاعدة " ممنوع ، كما سيأتي ان شاء الله تعالى .

وقد تعقب أبو الحسن الآمدي ، فذكر ما احتج به أصحابه بكلمة في هذه المسألة ، وبين فسادها ، واحتج بما هو أضعف مما ذكره غيره ؛ فقال : " ان الحسن والقبح عرض ، والفعل عرض ، والعرض لا يقوم بعرض ^(١) " .

فيقال له : لا ريب أن الأعراض توصف ؛ فيقال : حركة سريعة وبطيئة ، وبياض شديد وضعيف ، ومحبة قوية وضعيفة ، واعتقاد مطابق وغير مطابق ، وقول صادق وكاذب ، وأمر رشيد وغير رشيد . والأفعال باعتبار كونها ملائمة للفاعل ومنافسة له : حسنها وقبحها ^(٢) صفتان ثابتتان للأفعال باتفاق العقلاء ، فلم أنه لا يمتنع عند أحد في العقل أن تكون للفعل صفة باعتبارها كان حسنا وقبيحا ، فمن نفسى القبح العقلي مطلقا بناء على أن الفعل لا يوصف بصفة من الصفات فقد خالف اجماع العقلاء ^(٣) .

ثم الذين قالوا : " ان العرض لا يقوم بالعرض " مرادهم أن كلا العرضين يقومان بالعين القائمة بنفسها ، كما تسمى " جسما " و " جوهرًا " ، وحينئذ فيكون الحسن والقبح مع الفعل صفات قائمة بالفاعل ، لكن احدي الصفتين مشروطة بالأخرى .

ثم يقال : لو لم يكن حسن الفعل وقبحه لمعنى يعود اليه ، للزم ترجيح الشارع لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح ، ولجاز أن يأمر بالشرك والكذب والكفر ، وينهى عن الصدق والعدل والتوحيد ، ولكان لا فرق بين هذا وهذا ، ولا فرق بين النهي عن المعروف والأمر بالمنكر ، وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا بين تحليل الطيبات وتحليل الخبائث ، ولا بين تحريم الخبائث وتحريم الطيبات ، ولم يكن مسدح الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويحلل الطيبات ويحرم الخبائث ، الا بمنزلة أن يقال : يأمر بما يأمر به ، وينهى عما ينهى عنه ،

(١) انظر كلام الآمدي في ذلك في كتابه " غاية الغرام في علم الكلام " ، ص ٢٣٤ وما بعدها .

(٢) الأصل (ص) : وقبحا .

(٣) الأصل (ص) : القبيح .

(٤) الأصل (ص) : يؤمر . ولعل الصواب ما أثبت .

(٥) الأصل (ص) : المنهى . ولعل الصواب ما أثبت .

ويحل ما يحل ، ويحرم ما يحرم ، ولكن يجوز أن يأمر الله تعالى بالفحشاء ، ويحب الفساد ، ويرضى لعباده الكفر ، إذ الجميع عند النفاة [سواء^(٢)] ، لم يختص بعضها بصفة يكون لأجلها لاحسنه مأمورا بها محبوبة ، ولا سيئة منها عنها مكروهة . وهذا ما يعلم بطلانه بالاضطرار عقلا وشرعا .

ج ٨٢

ولوازم هذا القول الفاسد أكثر من أن يمكن حصرها / فان هذا القول مبنسأه على أن جميع الأعيان والأفعال سواء في نفس الأمر ، ليس بعضها صفة توجب أن يفضل بها على الأخرى حتى يحب الله تعالى هذا ويأمر به ، ويبغض هذا وينهى عنه . ومن تدبر القرآن العزيز وجد مخالفا لهذا القول ، بل هذا مخالف لما فطر الله تعالى عليه العقلاء ، ولهذا لم يعرف هذا القول عن أحد من سلف الأمة وأئمتها الأربعة ولا غيرهم . بل قد ذكره أبو نصر السجزي وأبو القاسم سعد بن علي الزنجاني ، وغيرهما من أهل الحديث والسنة - من البدع المحدثه في الاسلام ، وأضافوه الى أبي الحسن ، وعدوه ما ينكر على أبي الحسن .

قال تعالى : (أم نجمل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجمل المتقين كالفجار)^(٦) . وقال تعالى : (أفنجعل المسلمين كالمجرمين . مالكم كيوسف تحكون)^(٧) . وقال تعالى : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون)^(٨) .

(١) الأصل (ص) : الجميع .

(٢) سواء : ليست في الأصل (ص) ، ولعلها ساقطة .

(٣) الأصل (ص) : ذكر ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٤) هو أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري السجزي ، نسبة الى سجستان ، سمع الكثير بخراسان والحجاز والشام والعراق ومصر ، وتوفي بمكة سنة ٤٤٤ ، وكان متقنا كثيرا بصيرا بالحديث .

انظر : تذكرة الحفاظ ٣ / ١١١٨ - ١١٢٠ ؛ البداية والنهاية ١٢ / ١١٧ ؛ شذرات الذهب ٣ /

٢٧١ - ٢٧٢ ؛ الأعلام ٤ / ١٩٤ .

(٥) هو أبو القاسم سعد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين الزنجاني ، رحل الى الآفاق ، وسمع الكثير ، وكان اماما حافظا متعبدا ، انقطع في آخر عمره بمكة ، وتوفي سنة ٤٧١ .

انظر : تذكرة الحفاظ ٣ / ١١٧٤ - ١١٧٨ ؛ البداية والنهاية ١٢ / ١٢٠ ؛ شذرات الذهب ٣ /

٣٢٩ - ٣٤٠ .

(٦) سورة ص : ٢٨ .

(٧) سورة العلق : ٣٥ ، ٣٦ .

(٨) سورة الجاثية : ٢١ .

هنا ينتهي ما انفردت به (ص) الذي بدأ صفحة ٣٤٧ . وبه تنتهي هذه المخطوطة . ونعود الآن الى نسخ (خ ، ي ، ك) ، وقد تركناها مع بدأ هذه الزيادة التي انفردت بها (ص) . وساعتمد (ك) أصلا وأقابل الأخرتين عليها ، والكلام الآتي يبدأ في (ك) ص ٢٣ .

/ فصل /

ص ٢٣

دليل الأصبهاني
على "حياة الله"
وأما قوله: " والدليل على أنه حي علمه وقدرته ؛ لاستحالة قيام العلم والقدرة
بفسير الحي ".

شرح ابن تيمية
فهذا دليل مشهور للنظار ؛ يقولون : قد علم أن من شرط العلم والقدرة
الحياة ؛ فان ما ليس بحي يمتنع أن يكون عالما ، ان الميت لا يكون عالما ، والمعلم
بهذا ضروري .

وقد يقولون : هذه الشروط العقلية لا تختلف شاهدا ولا غائبا ، فتقدير عالم
لا حياة به ممتنع بصريح العقل .

دليل الأصبهاني
على "إرادة الله"
وكذلك قوله: " والدليل على إرادته تخصيصه الأشياء بخصوصيات ، واستحالة
المخصص من غير مخصص ".

شرح ابن تيمية
فان هذا دليل مشهور للنظار، ويقرر هكذا: ان العالم فيه تخصيصات
كثيرة ؛ مثل تخصيص كل شيء بما له من القدر والصفات والحركات : كطول وقصره ،
وطعمه ولونه وريحه ، وحياته وقدرته وعلمه ، وسمعه وبصره ، وسائر ما فيه ، مع العلم
الضروري بأنه من الممكن أن يكون خلاف ذلك ؛ ان ليس واجب الوجود بنفسه .
ومعلوم أن الذات المجردة التي لا إرادة لها لا تخصص ، وانما يكــــون
التخصيص بالإرادة .

ولو قيل : التخصيص هو بأسباب معلومة ؛ كالأرض والأشجار تكون مختلفة ،
فانما سقطت بما واحد اختلفت ثمارها لا اختلاف القوايل ، كما أن الشمس تختلف
آثارها بحسب القوايل ، كما تبيض الثوب ، وتُسود وجه القصار ، وتلين اليابس

- (١) الميت : كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : الموات .
- (٢) والدليل : كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : والدلالة . وأمام هذا الموضع كتبت في (ص) : بحث
الآراية .
- (٣) س : لخصوصيات .
- (٤) هكذا : كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : هذا .
- (٥) س : للعالم .
- (٦) في " لسان العرب " مادة " قصر " : " القَصَّارُ والمَقْصَرُ : المَحْوَرُّ للشَّبابِ لِأَنَّهُ يَدُقُّهَا بِالْقَصْرِ الَّتِي
هِيَ الْقِطْعَةُ مِنَ الخَشَبِ وَحِرْفَتُهُ الْقِصَارَةُ " .

الذى لم ينضج بما تجذبه اليه من الرطوبة، وتجفف الرطب الذى كمل نضجه
لانقطاع الرطوبة عنه .

قيل : هب أن الأمر كذلك، فما الموجب لاختلاف القوابل، حتى خصت
هذه الشجرة وهذا الجسم بسبب آخر؟ فلا بد أن ينتهي الأمر الى سبب لا سبب
فوقه .

فان قيل : هو شي * صدر عنه ، كما تقول المتفلسفة : لا يصدر عن الواحد
الا واحد ، والصادر الأول هو العقل ، وصدر عن العقل عقل ونفس وفلك .
فهذا باطل ؛ لأنه ان كان الصادر الأول واحدا من كل وجه ، لم يصدر عنه
أيضا الا واحد ؛ وان كان فيه كثرة فقد صدر عن / الواحد أكثر من واحد .

ص ٢٤

وان قيل : " الكثرة عدمية " لزم أن يصدر عن المدم وجود .
ثم يقال : الفلك الثامن كثير الكواكب وون التاسع ، فما الموجب لكثرة كواكبه ؟ .
ثم قيل : السبب الأول ان كان فيه اختصاص بصفة وقدر كان تخصيصه
بالارادة ، لأن التخصيص بذات لا ارادة^(٢) لها مستنع بصريح العقل^(٣) .

وان قيل : ليس له اختصاص بصفة وقدره .
قيل : هذا يقتضي أن يكون وجودا مطلقا ، والمطلق لا يكون الا في الأذهان ،
لاني الأعيان^(٤) .

(١) تجذبه : كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : تجذبه .

(٢) ك : الارادة .

(٣) بصريح : كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : في صريح .

(٤) في (ك) بعد نهاية هذا الفصل وقبل الفصل التالي وهو قوله : " فصل وأما قوله والدليل على كونه متكلما . . . يقع فصل مستقل يبدأ بقوله ، ص ٢٤ : " فصل ، كثير من النظائر كابن كلاب وموافقه . . . " وينتهي بقوله ، ص ٤٢ : " . . . بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة " .

وقد تضمنت مخطوطة (ص) هذا الفصل ، وأثبتته في موضعه مما تقدم ، ص ١٧٥-٢٣٨
معارضاً بما في (ك) .

الفصل /

ص ٤٢

دليل الأصبهاني على كون الله متكلماً
وأما قوله : " والدليل على كونه متكلماً أنه أمر ونهأه ^(١) ، لأنه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه ، ولا معنى لكونه متكلماً الا ذلك " .

شرح ابن تيمية فنقول : السلف والأئمة وغيرهم لهم في اثبات كونه متكلماً طريقان : فانهم

يثبتون ذلك بالسمع تارة وبالعقل أخرى ، كما يوجد مثل ذلك في كلام الامام

أحمد وغيره من الأئمة ، وفي كلام متكلمة الصفاتية : كعبد العزيز المكي ^(٤) ، وأبي

محمد بن كلاب ، وأبي عبد الله بن كرام / وأبي الحسن الأشعري ونحوهم . ص ٤٣

والطرق التي أظهرها من العقلية قد دل القرآن عليها ، وأرشد اليهسا ،

كما دل القرآن على الطرق العقلية التي يثبت بها سائر قواعد العقائد ، المسماة ^(٥)

" بأصول الدين " .

تنوع الأقيسة لكن الدليل قد تتنوع عباراته وتراكيبه ، فانه تارة يركب على وجه الشمول :

وما يستعمل منها

في حق الله المنقسم الى قياس تداخل ، وقياس تلازم ، وقياس تعاند ؛ الذي يسمى الحطلي ^(٧) ،

تعالسي

والشرطي المتصل ، والشرطي المنفصل .

وتارة يركب على وجه قياس التمثيل المعقيد لليقين ، بأن يجعل المشترك بين

الأصل والفرع - الذي يسمى في قياس التمثيل " المناط " و " الوصف " و " العلة " ^(١٠)

" والمشارك " و " الجامع " ونحو ذلك من العبارات - هو الحد الأوسط في قياس الشمول .

(١) خ ، س : أمرناه .

(٢) مع بداية هذا الفصل تمود مخطوطة (ن) التي انقطعت في صفحة ٢٣٨ . هكذا : فصل ، السلف

والأئمة وغيرهم . .

(٣) ن : كون الله .

(٤) كتب في هامش (ك) : " هو صاحب " الحيدة " الذي طبع بمصر " .

وهو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم بن ميمون الكناني المكي ، تفقه بالامام الشافعي ،

وظالت صحبته له ، وكان من أهل الفضل والعلم ، وله مصنغات ، منها " الحيدة " وهو تسجيل لمناظرتة

لبشر المرسي التي جرت في مجلس السأمون ، وقد طبع مرارا ، توفي عبد العزيز في حدود سنة . ٢٤٠ .

انظر : تاريخ بغداد ١٠ / ٤٤٩ - ٤٥٠ ؛ ميزان الاعتدال ٢ / ٦٣٩ ؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي

٢ / ١٤٤ - ١٤٥ ؛ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٣ - ٣٦٤ ؛ شذرات الذهب ٢ / ٩٥ ؛ الأعلام ٤ / ٢٩٠ .

(٥) ن : عقائد القواعد .

(٦) خ ، س : عبارته وتركيبه .

(٧) ك : بالحطلي .

(٨) ن : المعقيد .

(٩) من قوله هنا : " بأن يجعل المشترك " الى قوله صفحة ٣٩٨ : " . الأولوية فيؤلف " ساقط من (خ ، س) .

(١٠) ن : فن .

فإذا قال ناظم القياس الأول: "نبهذ الحبوب المسكر حرام، قياسا على
خمر العنب؛ لأنه خمر، فكان حراما قياسا عليه" فهذا كما يقال في نظم قياس
الشمول: "هذا النبذ خمر، وكل خمر حرام؛ أو فيه الشدة المطرية، وما فيه
الشدة المطرية فهو حرام" وما يثبت به هذه المقدمة الكبرى يثبت به كـ
المشترك علة الحكم^(١)، وبهذا تبين أن قياس التمثيل قد يكون أتم في البيان
من قياس الشمول.

فأما ما يقوله طائفة من النظار من أن قياس الشمول هو الذي يفيد^(٢)
اليقين دون التمثيل، فهذا لا يصح إلا بحسب المواد، بأن يوجد ذلك في
مادة يقينية وهذا في مادة ظنية؛ وحينئذ فقد يقال: بل ذلك يفيد اليقين
دون هذا.

وسبب عظمتهم أنهم تعودوا كثيرا استعمال التمثيل في الظنيات، واستعمال
الشمول في اليقنيات عندهم، فظنوا هذا من صورة القياس، وليس الأمر كذلك،
بل هو من المادة. وقد بسط الكلام على هذا في مواضع غير هذا الموضع، كالرد
على الفالطين في المنطق وغير ذلك^(٣).

قياس الأولسى ثم القياس تارة يعتبر فيه القدر المشترك من غير اعتبار الأولوية، وتارة
يعتبر فيه الأولوية، فيؤلف^(٤) على وجه قياس الأولى، وهو وأن كان قد يجعل
نوعا من قياس الشمول والتمثيل، فله خاصة يمتاز بها عن سائر الأنواع؛ وهو أن
يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه^(٥).

(١) أمام هذا الموضع في هامش (ن) كتب كلمة "بلخ".

(٢) ن: يقيد.

(٣) بسط ابن تيمية الكلام في قياس الشمول، وقياس التمثيل، والموازنة بينهما، في كتاب الرد على المنطقيين

ص ١١٥ - ١٢١، ٢٠٠، ٢١٤، ٢٣٣، ٢٣٥.

(٤) هنا نهاية ماسقط من (خ، س) الذي أشرت إلى بدايته ص ٣٩٧ وجاء الكلام فيهما. كما يلي: " . . .

وتارة يركب على وجه قياس التمثيل المفيد لليقين وتارة على وجه قياس الاستقراء التام المفيد لليقين،
وتارة على وجه قياس الأولى . . . الخ .

(٥) ن، ك: وهو أن .

(٦) ن: على .

(٧) خ، س: أولى بالثبوت من الدليل .

وهذا النمط هو الذى كان السلف والأئمة - كالامام أحمد وغيره - من السلف - يسلكونه من القياس العقلي في أمر الربوبية ، وهو الذى جاء به القرآن .
وذلك أن الله سبحانه لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قياس شمسول تستوى أفراده ، ولا تحت قياس تمثيل يستوى^(١) فيه حكم الأصل والفرع ، فان الله تعالى ليس كمثل شي * لافي نفسه المذكورة بأسمائه وصفاته ، ولا في أفعاله ،^(٢) ولكن يسلك^(٤) في شأنه قياس الأولى ، كما قال [تعالى]^(٦) : (ولله المثل الأعلى)^(٧) ، فانه من المعلوم أن كل كمال ونعت ومدوح لنفسه لانقص فيه^(٨) ، يكون لبعض الموجودات المخلوقة المحدثه - فالرب الخالق الصمد القيم القديم الواجب الوجود بنفسه هو أولى به ؛ وكل نقص وعيب يجب / أن ينزه عنه بعض المخلوقات المحدثه الممكنة - فالرب الخالق القدوس السلام القديم الواجب وجوده بنفسه هو أولى بأن ينزه عنه .

ص ٤٤

بطلان أقيسة أهل الفلسفة والكلام
وأما اذا سلك مسلك المشبهين لله بخلقه ، المشركين به ، الذين يجعلون له عدلا ونادا ومثلا ، فيسبون^(١٠) بينه وبين غيره في الأمور ، كما يفلسه أهل الضلال من أهل الفلسفة والكلام من المعتزلة وغيرهم - فان ذلك يكون قولا باطلا من وجوه :

منها أن تلك القضية الكلية التي تعمه وغيره قد لا يمكنهم اثباتها عاممة^(١٣)

- (١) ك : تحت قياس الشمول الذى تستوى أفراده ، ولا تحت قياس التمثيل الذى يستوى .
- (٢) تعالى : في (ك) فقط .
- (٣) ك : ولا في صفاته .
- (٤) ن : سلك .
- (٥) عبارة " في شأنه " سقطت من (خ ، س) .
- (٦) تعالى : زيادة في (ن) .
- (٧) سورة النحل : ٦٠ وفي (ن) : (وله المثل الأعلى) سورة الروم : ٢٧ .
- (٨) عبارة " لانقص فيه " ساقطة من (خ ، س) .
- (٩) ن : المحكومة .
- (١٠) س : أو مثلا .
- (١١) ن : ويسبون .
- (١٢) من قوله هنا : " فان ذلك يكون " الى قوله في صفحة ٤٠٧ : " .. والمتولد عنه ، قال تعالى " ساقط من (ن) .
- (١٣) لا يمكنهم : كذا في (خ) ، وفي (س ، ك) : لا يمكنهما .

الا بمجرد قياس التمثيل ، وقياس التمثيل... ان أفاد اليقين في غير هذا الموضوع
ففي هذا الموضوع قد لا يفيد الظن ، للعلم بانتفا الفارق .
ومنها أنهم اذا حكموا على القدر المشترك الذي هو " الحد الأوسط " بحكم
يتناوله والمخلوقات كانوا بين أمرين : اما أن يجعلوه كالمخلوقات ، أو يجعلوا
المخلوقات مثله ، فينتقض عليهم طرد الدليل فيبطل .

مثال ذلك قول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الواحد
مثال ذلك ، اذا قال الفيلسوف : " ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، وهو
واحد ، فلا يصدر عنه الا واحد " فانه يحتاج أن يعلم أولا قوله : " الواحد لا يصدر
عنه الا واحد " فان هذه قضية كلية ، وكل قياس شمولي فلا بد فيه من قضية كلية ،
وعلمه بأن كل واحد لا يصدر عنه الا واحد ، اما أن يكون باستقراء الآحاد ، واما
بقياس بعضها الى بعض ، وهذا استقراء ناقص ، وهذا تمثيل ، وهما عنده
لا يفيدان اليقين .

فان قال : " أعلم بالبديهية أن الواحد لا يصدر عنه الا واحد " كان هذا
مكابرة لعقله ، فان العلوم الكلية المطابقة للأمور الخارجية ليست مفرزة في
الفطرة ابتداء بدون العلم بأمر معينة منها ، لكن لكن لكثرة العلم بالأمور
المعينة الجزئية يجرد العقل الكليات ، فتبقى القضية العامة ثابتة في العقل
لاحتجاج الى شواهد وأمثلة جزئية ، الا أن يكون علم تلك القضية العقلية مسن
تركب قضايا آخر ، وقوله : " الواحد لا يصدر عنه الا واحد " ليس من هذا . ولا من هذا .^(٢)
ثم اذا تصور مفردات هذه القضية علم يقينا أنه ليس عنده منها علم ، بل
علم أن الواقع خلافها ؛ فان قوله : " الواحد " ان عني به الواحد الذي لا يعلم منه
أمران : ليس أحدهما الآخر ، فليس في الوجود واحد بهذا الاعتبار . فانه يعلم
أن واجب الوجود موجود ، وأنه واجب الوجود ، وأنه عاقل ومعقول وعقل ،

(١) وعلمه : كذا في (خ) ، وفي (ك) ، (س) : وعلمه .

(٢) أمام هذا الموضوع كتب في هامش (س) : مطلب ابطال قولهم : الواحد لا يصدر عنه الا واحد .

وأن له عناية ، وأمثال هذه المعاني التي ليس أحدها هو الآخر ؛ فان الوجود ليس هو الوجود ، ولا الوجود والوجود هو العاقل ، ولا العاقل هو المعقول ، ولا العاقل والمعقول هو ذو العناية .

وان قال : " هذه كلها سلوب وازافات محضة " كان مكابرا لعقله ؛ فان كون الشيء يعقل ليس / هو كونه لا يعقل^(١) ، ولا كونه عالما مجرد نسبة محضة الى المعلوم ، كالأمر الاضافية التي لا يتغير بها حال المضاف : كالتيامن والتياسر ، فانه من المعلوم أن كون الشيء متيامنا [عنك^(٢)] أو متياسرا عنك لا يختلف به حاله في الموضعين . وأما كون الشيء عالما فيخالف كونه غير عالم ، كما أن كونه محبا يخالف كونه غير محب ، وكونه قادرا يخالف كونه غير قادر . ومن جعل الشيء حال كونه عالما وحال كونه غير عالم سوا ، فهو مصاب في عقله ، وهذا من أعظم السفسطة .

وكذلك من جعل كونه ذا عناية هو مجرد كونه عاقلا ، فان هذا من أعظم السفسطة ، والعقل الصريح يعلم أن كون الشيء عالما ليس هو مجرد كونه مريدا ، ولا مجرد كونه مريدا هو مجرد كونه عالما .

ولو قيل : " ان أحدهما يستلزم الآخر " فالتلازم لا يوجب كون الملزوم هو اللازم ، واذ قيل في أي موجود فرض : " ان علمه هو ارادته ، و ارادته هي حياته ، وأن ذلك هو وجوده " كان فساد هذا من أبين الأمور في العقل .

كما اذا قيل : ان هذه التفاحة : " طعمها هو مجرد لونها ، ولونها هو مجرد ريحها ، وريحها مجرد شكلها ، وشكلها هو عين ذاتها " فهذا الكلام من تصور من الناس وفهمه حتى الصبيان المميزين علم أن قائله من أضل الناس وأجهلهم . فهذا الواحد الذي يصفونه يمتنع في الموجود الواجب ، فهو في غيبه

(١) ك : ليس هو كونه يعقل .

(٢) عنك : ساقطة من (ك) .

(٣) وان : كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : فان .

قول الفلاسفة عن واجب الوجود :
"انه وجود مطلق بشرط الاطلاق"

أشد امتناعا ، ولهذا يؤول بهم الأمر الى أن يجعلوه^(١) وجودا مطلقا بشرط
الاطلاق كما يجعله المعتزلة ذاتا مجردة من الصفات ، وكلاهما ما يعلم
بصريح العقل انتفاء ثبوته في الخارج ، بل المطلق لا بشرط يمتنع ثبوته في الخارج .
وهم يجعلون موضوع " العلم الالهي " هذا الوجود المنقسم الى واجب^(٢)
وممكن ، وجوهر وعرض ، وغلة ومعلول ؛ ويجعلون هذا هو " الفلسفة الأولى " و
" الحكمة العظمى " وهم يعلمون أن الكليات المقسومة - سواء سميت جنسا أو لم
تسم جنسا - لا توجد في الخارج كلية ؛ فليس في الخارج الحيوان المنقسم الى
ناطق وأعجم ، ولا الوجود المنقسم الى جوهر وعرض .

بل كل حيوان يوجد في الخارج فهو من هذا القسم [أو من هذا القسم]^(٣) ،
وكل موجود يوجد في الخارج فهو اما [قائم بنفسه واما]^(٣) قائم بغيره ، وهذا^(٤)
المقسوم صادق على أقسامه ، فهو مطلق لا بشرط الاطلاق ؛ فانه لو شرط فيه
الاطلاق لم يصدق على المعينات ، فان المعين ليس مطلقا بشرط الاطلاق .
فانما كان المطلق لا بشرط الاطلاق لا يوجد في الخارج [إلا معينا ،
فالمطلق بشرط الاطلاق يستنع وجوده في الخارج ، وهم قد اعترفوا بهذا في المنطق ،
وبينوا أن المطلق بشرط الاطلاق لا يوجد في الخارج]^(٥) فلا يوجد فيه حيوان
مطلق بشرط الاطلاق ، ولا انسان مطلق بشرط الاطلاق ، وهذا بين لجميع
المعقلا .

-
- (١) يجعلوه : كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : يجعلونه .
 - (٢) الوجود : كذا في (خ) ، وفي (س ، ك) : الموجود .
 - (٣) ما بين القوسين في (خ) فقط (في الموضوعين) .
 - (٤) وهذا : كذا في (خ) ، وفي (س ، ك) : وهو .
 - (٥) ك : الصادق .
 - (٦) وبينوا : كذا في (ص) ، وفي (خ) : وتبينوا .
 - (٧) ما بين القوسين ساقط من (ك) .

ثم قالوا في الموجود الواجب الوجود : " انه وجود مطلق بشرط الاطلاق " .
وقد علم بصريح العقل أن الوجود المطلق بشرط الاطلاق لا يكون في الخارج ، وإنما
هو أمر يقدر / في العقل - فعاد الوجود الواجب الذي أبدع العالم كله ،
وهوربه ومالكه الى أمر يقدر في العقل ، لاحقيقة له في الخارج عن الذهن ،
ولا ثبت له في نفس الأمر ، وهذا عين التعطيل للموجود الواجب الذي شهد
به الوجود من حيث هو وجود .^(١)

ص ٤٦

فان الوجود من حيث هو وجود يشهد بوجود واجب الوجود - كما قال ابن
سينا وغيره ، وأصابوا في ذلك - فانه لا ريب أن ثم وجودا ، وأنه اما واجب
واما ممكن ، والممكن لا بد له من واجب ، فثبت أنه لا بد في الوجود من موجود^(٢)
واجب .

فهذا البيان الذي ذكره في اثبات واجب الوجود حق واضح مبين ، لكنهم
زعموا مع ذلك أنه وجود مطلق بشرط الاطلاق : لا يتعين ولا يتخصص بحقيقة
يمتاز بها عن سائر الموجودات ، بل حقيقته وجود محض مطلق ، بشرط نفسي
جميع القيود والمعينات والمخصصات [عنه]^(٤) .

وهم يعلمون في المنطق - وكل عاقل تصور هذا الكلام - أن هذا لاحقيقة
له ، ولا وجود له^(٥) الا في الذهن ، لا في الخارج ، فصار الموجود الواجب
الذي يشهد به الوجود في الخارج لا يوجد الا في الذهن !
وهذا من أبين التناقض والاضطراب والجمع بين النقيضين ؛ حيث جعلوه
بموجب البرهان الحق موجودا في الخارج ، وبموجب سلب الصفات - وهو
التوحيد الذي تخيلوه - معد وما في الخارج ؛ فصار قولهم مستلزما لوجوده وعدمه .

(١) ك : الموجود .

(٢) نقلت كلام ابن سينا في ذلك من كتابه " الاشارات والتنبيهات " فيما تقدم ص ٣٨ ت ٤ .

(٣) س : وجود .

(٤) عنه : ساقطة من (ك) .

(٥) له : في (ك) فقط .

وكذلك قول من سلك سبيلهم من القرامطة الباطنية - كأصحاب رسائل
اخوان الصفا^(١)، وأمثالهم من الاتحادية أهل وحدة الوجود، كإبن سبعين وابن
عربي ونحوهما - بل وسبيل نفاة الصفات من أهل الكلام كالمعتزلة وغيرهم،
بل وسبيل سائر من نفى شيئا من الصفات - فان لازم كلامه تعطيله ونفيه مع
اقراره بثبوته، فيكون جامعا بين النقيضين . وهذا مبسوط في غير هذا
الموضع، وانما المقصود هنا التنبيه على مثال أقيستهم الفاسدة التي
يجعلونها براهين فيما خالفوا فيه الحق .

ثم اذا تبين أن هذا الواحد ليس له حقيقة في الخارج، قيل لمن
عاد للكلام على قول الفلاسفة
الواحد لا يصدر عنه الا واحد : مامعنى الصدور ؟ . أتت لاتعني به حدوثه
عنه، ولا فعله له بمشيئته وقدرته فعلا يسبق به الفاعل مفعوله ؛ وانما تعنى
به لزومه له ووجوبه به، ونحن لا نتصور في الموجودات شيئا صدر عنه وحده شيئا
منفصل عنه، كان لازما له قبل هذا الوجه ؛ بل ما لزمه وحده كان صفة له . أما
أن يكون اللازم لللزوم وحده شيئا منفصلا عنه فهذا بيان غير معقول ومعروف^(٢) .
فهذا الصدور الذى ذكرته غير معروف ؛ فقولك في هذه القضية الكلية : الواحد
لا يصدر عنه الا واحد . يقتضى الحكم على كل ما يتصور أنه واحد بأنه لا يصدر عنه
الا واحد، فاذا لم يتصور هذا الصدور، / ولا يعلم صدق هذا السلب في صورة
معينة من صور هذه القضية الكلية - فمن أين تعلم هذه القضية الكلية ؟ ! .

(١) نشرت رسائل اخوان الصفا واخلان الوفاء - وعددها اثنتان وخمسون رسالة - في أربع مجلدات
ببيروت سنة ١٣٢٦ - ١٣٢٧ هـ .

وقد كتبت هذه الرسائل في النصف الثاني من القرن الرابع الهجرى، ولم يبين أصحابها
أسماءهم، لكن عددا من الدراسات التي تناولت هذه الرسائل توعدت أن آراء الاسماعيلية
الباطنية ظاهرة فيها .

ويشير ابن تيمية أن في هذه الرسائل مخالفة لكثير مما جاءت به الرسل في الخبر والأمر، وفيها
من العلوم والأعمال الدنيوية ما ينتفع به . انظر: مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (ط. الرياض)
١٢/٢٣، ٣٥/١٣٣ - ١٣٥، ١٨٣؛ تاريخ الحكماء للقفطي، ص ٨٢ - ٨٨؛ اخوان الصفا واخلان
الوفاء للدكتور مصطفى غالب، منشورات دار الهلال، بيروت؛ دائرة المعارف الاسلامية، مادة
" اخوان الصفا " كتبها د. بور .

(٢) غير معقول ومعروف : كذا في (ك)، وفي (خ، س) : غير معقول معروف .

وإذا استدلوا على ذلك بالنار التي لا يصدر عنها الا الاحراق، ويسائر
الأجسام البسيطة كالماء، أو بالشمس التي يصدر عنها الشعاع - لم يكن شيء
من هذه المعينات داخلًا^(١) في قضيتهم الكلية؛ فان الاحراق لا يصدر عن النار
وحدها، بل لابد من محل قابل للاحراق، ولهذا لا يصدر عنها الاحراق فسي
السندل^(٢) والياقوت^(٣) ونحوهما من الأجسام التي لا تقبل الاحراق، وكذلك
المبردات. ثم ان الاحراق له موانع تمنعه، فهو موقوف على ثبوت شروط
وانتفاء موانع غير النار، فلم يصر صادرا عن النار بالمعنى الذي أرادوه بالحجة^(٤)
وهو لزومه لذات النار بحيث لا ينفك عنها.

وانما يعقل هذا اللزوم في صفات الملزوم : كاستدارة الشمس والضوء
القائم بها ونحو ذلك؛ فان هذا لازم لها لا يفارق ذاتها، بخلاف الضوء
القائم بما يقابلها من الأجسام، وهو الشعاع المنعكس على الأجسام المسطحة^(٥)
كالأرض، والقائمة كأشخاص الجبال والحيوان والنبات والحيطان - فان هذا

(١) س : داخله .

(٢) ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان ٥/٣٠٩، ٦/٤٣٤ السندل، أو السندل، وقال : " انه طائر
هندي " وقال عنه الديميري في حياة الحيوان الكبرى ١/٥٧٣ : " هي دابة دون الثعلب،
خلنجية اللون، حمراء العين، ذات ذنب طويل " وتكلم القزويني في عجائب المخلوقات عس
أصناف الغار، فقال ص ٢٧٢ : " ومنها صنف يقال له : سمندل، يشبه الغار، وليس بفأر، وقد
ذكرت هذه الكتب الثلاثة أنه يدخل النار ولا يحترق .

وانظر ما ذكره الأستاذ عبد السلام هارون في هامش كتاب الحيوان للجاحظ ٥/٣٠٩ - ٣١٠ .
(٣) تكلم البيروني طويلا عن الياقوت في كتاب " الجماهر في معرفة الجواهر " فذكر (ص ٣٢) أنه
أنفص الجواهر وأغلاها، وأنه أنواع، وذكر (ص ٤٦) أنه بصلابته يغلب مادونه من الأحجار، ثم
يغلبه الألماس .

وقال القزويني في كتاب " عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات "، ص ١٤٣ - : " حجر ياقوت :
حجر صلب، شديد اليبس، رزين، شفاف، صاف، مختلف الألوان : أحمر وأصفر وأخضر وأزرق،
وأصل كلها ماء صاف، وقف في ممانها بين الحجارة الصلدة زمانا طويلا فلفظ وصفا وثقل،
أنضجت حرارة المعدن بطول وقوفه فصير صلبا لا تدويه النار لقلته دهنيته " .

(٤) بالحجة : كذا في (ك)، وفي (خ، س) : في الحجة .

(٥) المسطحة : كذا في (ك)، وفي (خ، س) : المسطوحة .

ليس لازما لذات الشمس ، بل هو موقوف على وجود هذه المحال^(١) التي يقسم بها هذا العرض . وهو أيضا ممنوع عنها بالحجب : كالسحاب الكثيف والسقوف^(٢) وغير ذلك . وهذا الشعاع كالظل يكون بسبب الحجاب بينها وبين ما يظله الحجاب ، فيوجد تارة ويعدم أخرى ، ولهذا يوجد الليل تازية والنهار أخرى .

فهذا بيان أن ما قدروه من الواحد ومن الصدور عنه ، أمر لا يعقل في الخارج أصلا ، فضلا عن أن يكون قضية كلية عامة .

وأما اذا قدروا واحدا يفرضونه في أنفسهم ، وصدورا يفرضونه في أنفسهم ؛ فلا ريب أن هذا ملازمة^(٣) حكم يكون في أنفسهم ، لكن لا يعلم أنه مطابق للخارج حتى يعلم أن واجب الوجود^(٤) هو هذا الواحد ، وأن ابداعه للعالم هو هذا الصدور .

ولو علموا ذلك لما احتاجوا الى هذا القياس ، فهذا القياس لا يفيدهم شيئا ؛ ان مطلوبه علم معين بقضية كلية ، وتلك القضية لا مرد لها أصلا الا ما يدعون في ذلك المعين ، فهم ان علموا ثبوت الحكم لذلك المعين بدون تلك القضية لم يحتاجوا اليها ، وان لم يعلموا ثبوت الحكم للمعين بدون تلك القضية لم يعلم صدق القضية عليه فلا يفيد .

بل اذا عورضوا بنقيض ما قالوه كان أبين في القياس ؛ فيقال لهم : ليس في الوجود واحد . يصدر عنه واحد ، بل كل صادر في الوجود فهو عن اثنين فصاعدا ، فلا حادث عن المخلوقات الا عن أصليين : كالولد بين أبوين ، والتسخين ، والتبريد^(٥) ، والاحراق ، والاغراق ، وغير ذلك ، لا بد فيه من اثنين ،

(١) المحال : كذا في (خ) ، وفي (س ، ك) : الحال .

(٢) والسقوف : كذا في (خ) ، وفي (س ، ك) : والكسوف .

(٣) خ : ملزمة .

(٤) كذا في (خ) ، وفي (س ، ك) : ان هذا .

(٥) ك : الواجب .

(٦) س : من . وأمام هذا الموضع كتب في هامشها : مطلب في معارضة قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد .

(٧) كذا في (خ) ، وفي (س ، ك) : والتدبير .

والشعاع المنبسط / لا بد فيه من اثنين .

فإذالم يكن في الوجود واحد لا يصدر عنه واحد ، كان قول القائل : ليس كل واحد لا يصدر عنه الا واحد ، أصح في العقل والقياس من قولهم ، بل لو قال : الواحد الذي ذكره لا يصدر عنه شيء أصلاً ، لكان قوله أصح في العقل والقياس من قولهم ، وكذلك إذا قيل : الواحد الذي ذكره لا يصدر عنه شيء الا مع غيره ، لكان قوله أصح من قولهم .

وذلك يقتضي أن يكون للرب شريك وولد ؛ إذ مقصودهم بالصدور هو لزومه إياه ، وهذا هو التولد العقلي ، وحقيقة قولهم أن العقول والنفوس متولدة عنه ، وقولهم بالملة والمعلول هو القول بالمتولد^(١) والمتولد عنه ، قال تعالى : (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون . بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم . ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل . لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) .^(٢)

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع ،^(*) وبيننا أن قول هؤلاء أفسد من قول مشركي العرب الذين قالوا : ان الملائكة بنات الله ، وقالوا : ان آلهتنا تشفع لنا . فان أولئك كانوا يقولون : ان الرب فاعل مختار ، والملائكة مخلوقون له . ولكن ضلوا في بعض ما وصفوه ، كما ضلت النصارى في بعض ما ذكروه .

-
- (١) بالمتولد : كذا في (س) ، وفي (خ ، ك) : بالتولد .
(٢) هنا ينتهي السقط في (ن) الذي بدأ ص ٣٩٩ ، وجاء الكلام فيها هكذا : " . . . من المعتزلة وغيرهم فاستطرد شيخ الاسلام كلامهم الى أن قال : فانه يحتاج أن يعلم أولاً وجعلوا لله شركاء . . . الخ .
وفي (ك) . . . والمتولد عنه فاستطرد شيخ الاسلام كلامهم الى أن قال : فانه يحتاج أن يعلم أولاً أنهم جعلوا لله شركاء . . . الخ .
(٣) سورة الأنعام : ١٠٠-١٠٣ .
(*) - ص ٤٠٧-٤٠٨) ما بينهما (وبيننا أن قول . . . ولا مشيئته) ساقط من (خ ، س) .

وأما هو^٤ فأعظم ضلالا من اليهود والنصارى ومشركي العرب؛ فانهم في الحقيقة لا يجعلون الرب تعالى خالقا لشيء^٥، ولا يفعل فعلا بمشيئته واختياره، ولا يجعلون الملائكة عباده، بل يجعلون العقل الأول هورب كل ماسوى الله . والشناعة عندهم ليست سوا^٦ الا من الله تعالى من الشافع ، بل توجه الى الشافع حتى يفيض منه على المستشفع مالميس لله ولا للشافع به علم عندهم ، ولا يحصل بقدرته ولا بمشيئته^(*) .

والمقصود هنا التنبيه على أن طرق السلف والأئمة^(١) الموافقة للطرق التي دل القرآن عليها ، وأرشد اليها - هي أكل الطرق وأصحابها^(٢) . وأكثر الناس صوابا في العقليات أقربهم اليهم ، كما أن أكثرهم صوابا في السمعيات أقربهم اليهم ؛ إذ العقل الصريح لا يخالف السمع الصحيح ، بل يصدقه ويوافقه كما قال تعالى : (ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل اليك من ربك هو الحق)^(٣) . وقال تعالى : (ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا)^(٤) .

ولهذا كان المتكلمة الصفاتية : كابن كلاب والأشعري وابن كرام خيرا وأصح طريقا في العقليات والسمعيات من المعتزلة ، والمعتزلة خيرا وأصح طريقا في العقليات والسمعيات من المتفلسفة^(٥) ، وان كان في قول كل / من هو^٤ ما ينكر عليه وما خالف فيه العقل والسمع ، ولكن من كان أكثر صوابا وأقوم قبلا كان أحق بأن يقدم على من هو دونه تنزيلا وتفضيلا^(٧) ؛ قالت عائشة^(٨) : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم^(٩) .

ص ٤٩

(١) خ ، س : والأئمة رضي الله عنهم . وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س) : مطلب التنبيه على أن طرق السلف أكل الطرق .

(٢) ن : وأوضحها .

(٣) سورة سبأ : ٦ .

(٤) سورة الفرقان : ٣٣ .

(٥) خ ، س : الفلاسفة .

(٦) خ ، س : لكن . بسقوط الواو .

(٧) ن ، ك : وتفصيلا .

(٨) خ ، س : عائشة رضي الله عنها .

(٩) روى أبو داود في سننه (عون المعبود ١٣ / ١٩١) كتاب الأدب ، باب في تنزيل الناس منازلهم ، بسند . عن ميمون بن أبي شبيب أن عائشة مر بها سائل فأعطته كسرة ، ومر بها رجل عليه ثياب وهيئة فاقعدته فأكل ، فقيل لها في ذلك ، فقالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (انزلوا الناس منازلهم) .

وهذا من القسط الذي أمر الله به ، وأنزل به كتبه ، وبعث به رسله .
قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله) . وقال
تعالى : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس
بالقسط) .

عبدلشرح دليل الأصبهاني على كون الله متكلماً
والمقصود هنا التنبيه على طرق الناس في اثبات كون الله متكلماً ، تنبيهها
مختصراً بحسب ما يحتمله جواب هذا السؤال .

والطرق نوعان : سمعية وعقلية ، وان كانت العقلية هي أيضا شرعية
سمعية ، باعتبار أن السمع دل عليها وأرشد اليها ، وأن الشرع أحبها ودعا
اليها .

لكن صاحب هذا المختصر انما سلك طريقاً سمعية اتباعاً لمتبوعه أبي
عبدالله بن الخطيب ، وهذه الطريق مبنية على مقدمتين : احدهما - أنه أمر
ناه ، ومن كان كذلك فهو متكلم .

والمقدمة الأولى - مدلول عليها بأن الرسل بلغوا أمره ونهيه ، وكل من
المقدمتين واضحة ؛ فان الكلام نوعان : انشاء واخبار ، والانشاء أمر ونهي
واباحة ، فاذا ثبت له نوع من أنواع الكلام ثبت مطلق الكلام ، فثبت أنه متكلم .
وأما الثانية - فقد علم بالاضطرار من دين جميع الرسل أنهم يخبرون عن الله

= / وقال أبو داود : ميمون لم يدرك عائشة .
وأورد ه مسلم في مقدمة صحيحه معلقاً ، فقال (٦ / ١) : " وقد ذكر عن عائشة رضي الله تعالى عنها
أنها قالت : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نازل الناس منازلهم " .
وتكلم عليه النووي في مقدمة شرحه لصحيح مسلم ١ / ١٩٠ ، فذكر أن الحاكم أبا عبد الله حكم بصحته
في كتابه " معرفة علوم الحديث " ، ونقل عن أبي عمرو بن الصلاح نقده لجزم أبي داود بعدم
ادراك ميمون لعائشة .

- (١) من : سقطت من (ن) .
- (٢) سورة النساء : ١٣٥ .
- (٣) سورة الحديد : ٢٥ .
- (٤) ن : بحيث . وأمام هذا الموضوع كتب في هامش (س) : بحث الكلام .
- (٥) ن : وأن الشرع اجتهاد ودعا اليها .
- (٦) ك : الطرق .

بأنه أمر بكذا ونهى عن كذا ، فيلزم من ثبوت الرسالة ثبوت كلام الله تعالى .
وجحد كون الله متكلما هو جحد لما بلغت عنه الرسل من الأهم والنهي .
فان قيل : فما الفرق بين هذه الطريق وبين الطريق التي أثبت بها^(١)
السمع والبصر ، وهو السمع .

تيل : هناك أثبت السمع والبصر بنفس الاخبار المنفصل ، مثل قوله :
(وهو السمع البصير) . وهذا أثبت تكلمه بمجرد ارسال الرسل من غير تعيين
نص ، حيث قال : علمنا أن الله أرسل رسله لتبليغ أمره ونهيه . ولم يتعرض
لاخبار السمع بأنه متكلم .

فان قيل : اذا أثبت المثبت تكلمه بالسمع ، وجب أن يكون السمع قـ
علمت صحته قبل العلم بكونه متكلما ، لكن الرسول اذا قال : ان الله أرسلني
اليكم ، يأمركم بتوحيده وينهاكم عن الاشراك به مثلا ، فان لم يعلموا قبل ذلك
جواز كونه متكلما لم يعلموا امكان ارساله ، فلا يثبت السمع .^(٢)

قيل : الجواب من وجهين :

أحدهما - أن ما علم بالسمع وقوعه يكفي فيه الامكان الذهني ، وهو كونه
غير معلوم الامتناع ، بل كل مخبر أخبرنا بخبر ولم نعلم كذبه جوزنا صدقه ،
ومتى كان فيه الصدق ممكنا لم يجز التكذيب ، بل أمكن أن يقام الدليل الدال
على صدقه ووجوب تصديقه فيجب تصديقه .

-
- (١) ن : ما الفرق .
 - (٢) ن : بين هذه الطريق وبين الطرق . ك : بين هذه الطرق وبين الطرق .
 - (٣) المنفصل : كذا في (ن) ، وفي (خ ، س ، ك) : المنفصل .
 - (٤) سورة الشورى : ١١ .
 - (٥) لتبليغ : كذا في (ن) ، وفي (خ ، س ، ك) : بتبليغ .
 - (٦) ن : كون الله .
 - (٧) ن : ولا .
 - (٨) ن : السمع .

(*) وهذا الموضوع / يفلط فيه كثير من النظائر، فيظنون أنه يحتاج فيمسا

يطلب الدليل على وقوعه، أو فيما قام الدليل على وجوده - العلم بإمكانه قبيل ذلك، وإنما يجب أن لا يعلم امتناعه؛ فالرسل صلوات الله عليهم تخبر بحارات^(١) العقول، ومالا تعرفه العقول أو ماتعجز عن معرفته . فما علم العقل إمكانه، ولم يعلم هل يكون أم لا يكون، تخبر الرسل بوقوعه أو عدم وقوعه؛^(٢) ومالم يعلم بالعقل إمكانه ولا امتناعه، تخبر الرسل أيضا اما بإمكانه واما بوقوعه المستلزم إمكانه، ولكن* لا تخبر الرسل^(٣) [بحالات العقول، وهو ما علم بالعقل امتناعه، لا تخبر^(٤)] بوجوده ولا إمكانه؛ وما علم عدمه لا تخبر بوجوده، فلا تأتي الرسل^(٥) صلوات الله عليهم بما يعلم نقيضه، ولكن قد تأتي بما لم يكن يعلم . كما قال تعالى : (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون . فاذكروني أذكركم وأشكروا لي ولا تكفرون)^(٦) . وكذلك الوحي النازل على الأنبياء يعلمهم ما لم يكونوا يعلمون، لا يأتيتهم بما يعلمون خلافه؛ قال تعالى : (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون الا أنفسهم وما يضرونك من شيء) وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما^(٧) . الوجه الثاني - أن يقال : إمكان^(٨) التكلم معلوم بأدنى نظر العقل؛ فانه اذا عرف أنه حي، عليم، قدير، علم أنه يمكن أن يكون متكلما، فان الكلام مسن

(*)-*) ما بينهما (وهذا الموضوع . . . إمكانه ولكن) ساقط من (ن) .

(١) بحارات : كذا في (خ) ، وفي (س) : بمجازات ، وفي (ك) : بمجارات .

(٢) ك : أم عدم .

(٣) ن : فالرسل لا تخبر .

(٤) ما بين الممكوفين سقط من (س) ، ك) .

(٥) ن : ولا يأتي الرسول . وأمام هذا الموضوع كتب في هامشها : بلغ .

(٦) سورة البقرة : (١٥١ ، ١٥٢) .

(٧) سورة النساء : ١١٣ .

(٨) ك : امكال .

(٩) ن : التكليم .

(١٠) ن : علم أنه لا يمكن أن لا يكون .

الصفات المشروطة بالحياة ، والصفات المشروطة بالحياة انما يمتنع عليه سبحانه^(١)
ما يمتنع منها - كالنوم والاكل والشرب^(٢) - لتضمنها نقضا ينزه به عنه ، وليس نفسي
الكلام نقص ، بل سنين - ان شاء الله - أنه من صفات الكمال ، ونبين ما يستحيل
اتصافه به^(٣) .

فهذا تقرير ما ذكره^(٤) .

ويمكن أن يسلك^(٥) في ذلك طريق أعم ما ذكره ، فانه استدلال بالأمر
والنهي خاصة ، والتحقيق أن الخبر يدل أيضا على أنه متكلم ، كما أن الأمر
يدل على ذلك ، والرسول يبلفون عنه تارة الأمر والنهي ، وتارة الخبر : اما عن
نفسه واما عن مخلوقاته ، فيبلفون خبره عن نفسه بأسمائه وصفاته ، وخبره عن مخلوقاته^(٦)
بالقصص ؛ كما يبلفون الخبر عن ملائكته وأنبيائه ، ومن تقدم من الأمم المؤمنين
والمكذابين ، ويبلفون خبره عما يكون في القيامة : من الثواب والعقاب ، والوعيد^(٧)
والوعيد . بل ما تبلفه الرسل من خبره أكثر مما تبلفه من أمره ، والخبر نفسي
القرآن أكثر^(٨) من الأمر .

يمكن اثبات
الكلام بطريق أعم
ما ذكره
الأصهباني

*) وإذا قيل : لا معنى لكونه متكلما الا أنه [أمر ناه .

قيل : لا معنى لكونه متكلما الا أنه^(٩) [مخبر مني* .

والتحقيق أن يقال : لزم من كونه آمرا ناهيا أن يكون متكلما ، ويلزم من كونه

مخبرا منبئا أن يكون متكلما . وأما قول القائل : / " لا معنى لكونه متكلما الا أنه

ص ٥١

(١) يمتنع : كذا في (ن) ، وفي (خ ، س ، ك) : تمتنع .

(٢-٢) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٣) خ ، س : ونبين ما تخيل مانعا منه .

(٤) س : ما ذكرناه .

(٥) ن : نسلك .

(٦) ن ، ك : طريقا .

(٧) خ ، س : فيبلفون الخبر بأسمائه وصفاته والخبر .

(٨) خ ، س : ويبلفون عما يكون في القيامة والثواب .

(٩) ن : أكبر . (في الموضعين) .

* (ص ٤١٢ - * ص ٤١٣) ما بينهما (وإذا قيل . . . بأنه متكلم) ساقط من (ن) .

(١٠) ما بين القوسين ساقط من (ك) .

أمرناه ، أو أنه مخبرٌ ففيه نظر ؛ فان المتكلم يكون تارة آمرا وتارة مخبرا ، وهو في حال^(٢) كونه مخبرا متكلم وان لم يكن آمرا ، وفي حال كونه آمرا متكلم وان لم يكن مخبرا ، سواء قدر امكان انفكاك أحدهما عن الآخر ، أو قدر تلازمهما في حق بعض المتكلمين .

ولقائل أن يقول : هذا الذي ذكره قليل الفائدة ؛ فانه ان كان المقصود به اثبات كونه متكلماً على من يقر بالرسل ، فجميع هؤلاء^(٣) مقررون بأنه متكلم* ، ان لا يمكن^(٤) أحداً ممن يؤمن بالتوراة أو الانجيل أو القرآن أن ينكر أن الله متكلم^(٥) ، وهذه الكتب ملوثة بذكر ذلك ، وأهل الملل مطبقون على ذلك . وان كان مقصوده اثبات ذلك على من لا يقر بالرسل فتقرير الرسال^(٦) تقرير لهذا ؛ فحاصله أن ما ذكره^(٧) من كونه متكلماً هو حقيقة أن الرسل صادقون فيما أخبروا عنه ، فاذا أثبت ذلك بصدق الرسل كان اثباتاً للشيء بنفسه . وانما المقصود اثبات أنه متكلم حقيقة ، بكلام يقوم بنفسه ، خلافاً للمتفلسفة التي تجعل كلامه انما هو تعريف فعلي ، وهو ما يفيخ^(٨) على النفوس من التعريفات وللجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يجعلون كلامه ما يخلقه في غيره من الحروف والأصوات .

وهذا الذي اعتنى به السلف في الرد على من يقول : " القرآن مخلوق ، خلقه الله في الهواء ، لم يقم به كلام " فكيف بمن يقول : ليس كلامه الا ما يحدث في النفوس من التعريف والاعلام ، من غير أن يكون له كلام منفصل عن نفوس

(١) ك : وأنه . وأمام هذا الكلام كتب في هامش (خ) : بلغ مقابلة حسب الطاقة بحمد الله تعالى .

(٢) ك : حالة .

(٣) ك : يقرون .

(٤) ن : فلا يمكن .

(٥) ك : تكلم .

(٦) من ، ك : المسألة .

(٧) ن : تقرير لهذه الحاصلة ان ما ذكره .

(٨) ن : ما يفرض .

(٩) ن : ان القرآن مخلوق خلقه الله تعالى .

الأنبياء والمرسلين ! وقد بسطنا القول في مسألة " الكلام " واضطراب الناس فيها
في غير هذا الموضع .

ولاريب أنه سلك في هذا الاعتقاد مسلك الصفاتية المخالفين للمعتزلة؛
ولهذا عد هذه الصفات السبع^(١)؛ وأما المعتزلة فيقتصرون على أنه حي ، عالم ،
قادر ؛ وقد يزيد البصريون الادراك كالسمع والبصر، وأما كونه متكلما ومريدا
فهذا عندهم من باب المفعولات لان باب الصفات ؛ اذ معنى كونه متكلما
عندهم أنه خلق كلاما في غيره كسائر ما يخلقه من المخلوقات ، بخلاف كونه حيا
عالما قادرا^(٢)، أو مدركا عند البصريين ؛ فان ذلك ثبت له لذاته سواء خلق
شيئا أو لم يخلقه ؛ ولهذا كان^(٣) عام التعلق ، لا يختص بمعلوم دون معلوم ، كما
تختص الارادة والكلام بمراد دون مراد ، وأمور دون مأمور .

وهذا القدر الذي أثبتته من كونه متكلما أمر^(٤) لا ينازعه فيه معتزلي ، بل
ولامتلفس الهبي يقر بالنبوات في الجملة ، كما يقر بها المتفلسفة الذين
حقيقة أمرهم أنهم يؤمنون ببعض الصفات^(٥) / ويكفرون ببعض ، كما أن الميهود
والنصارى يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض .

ولقائل أن يقول : أن هذا السؤال ليس لازما له في مسألة " الكلام " ، بل
وفي سائر المسائل ، فانه لم يثبت شيئا من الصفات القائمة بنفسه ، وانما أثبت^(٦)
أحكام الصفات وأثبت الأسماء ، والمعتزلة توافق على الأسماء والأحكام ، بل والفلاسفة
أيضا توافق على اطلاق ما ذكره من الأسماء والصفات ؛ فلا يكون في هذا الاعتقاد

(١) السبع : كذا في (ك) ، وفي (ن ، خ ، س) : السبعة .

(٢) ن : وقد يم يزيد .

(٣) كذا في (ك) ، وفي (ن) : قد يرا ، وفي (خ ، س) : قادرا قد يرا .

(٤) له : ساقطة من (خ ، س) .

(٥) خ ، س : ولهذا كان هذا .

(٦) ن ، ك : أمرا ناهيا .

(٧) الصفات : كذا في (ك) ، وفي (ن ، خ ، س) : صفاتها .

(٨) ان : في (ك) فقط . وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س) : مطلب اعتراض على المصنف .

(٩) ن : بنفسها .

الأصهباني
- كالرازي - متردد
بين الفلسفة
والاعتزال

فرق بين مذهب الصغائية أهل الاثبات : كابين كلاب والأشعري وأتباعهما ولا بين المعتزلة : كأبي علي (١) وأبي هاشم (٢) وأبي الحسين البصري وأمثالهم، بل هذا الاعتقاد مشترك بين المعتزلة والأشعرية وغيرهم من الطوائف .

يبين هذا أنه لم يذكر في اعتقاده ما تتميز به الأشعرية عن المعتزلة :
(٥) ولا ذكر أن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ ولا ذكر مسألة " الرواية " : وأن رؤية الله جائزة في الدنيا واقعة في الآخرة ؛ ولا ذكر أيضا مسائل " القدر " : وأن الله خالق أفعال العباد ، وأنه مرید للكائنات ؛ ولا ذكر أيضا مسائل " الأسماء والأحكام " : وأن الغاسق لا يخرج عن الايمان بالكيفية ، ولا يجب انفاذ الوعيد ، بل يجوز العفو عن أهل الكبائر ؛ ولا ذكر مسائل " الامامة والتفضيل " .

وكل هذه الأصول تذكر في مختصرات المعتقدات التي يصنفها متأخرو الأشاعرة : " كالعقيدة القدسية " لأبي حامد ، و " العقيدة البرهانية المختصرة من ارشاد أبي المعالي " (٨) ونحوهما ، فضلا عن الاعتقاد الذي يذكره (٩) أئمة

- (١) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد الجبائي (٢٣٥-٣٠٣) ، نسبته الى جيسا من قرى البصرة ، من أئمة معتزلة البصرة ، واليه تنسب فرقة الجبائية منهم . انظر عنه : وفيات الأعيان ٢٦٧/٤-٢٦٩ ؛ البداية والنهاية ١١/١٢٥ ؛ لسان المميزان ٥/٢٧١ ؛ الأعلام ٦/٢٥٦ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٤١-٧٥-٧٧ .
- (٢) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي (٢٧٧-٣٢١) من كبار المعتزلة من أهل البصرة ، عاش ببغداد وتوفي فيها ، يسمى أتباعه " المبهشمية " . انظر : تاريخ بغداد ١١/٥٥-٥٦ ؛ وفيات الأعيان ٣/١٨٣-١٨٤ ؛ لسان الميزان ٤/١٦ ؛ الأعلام ٤/٧ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٤١-٧٨-٧٩ ؛ وانظر آرائه وآراء والده في الملل والنحل للشهرستاني ١/٩٨-١٠٨ .
- (٣) سبقت ترجمة أبي الحسين البصري ، ص ٢٦٣ ت ٥ .
- (٤) ما تتميز : كذا في (ك) ، وفي (ن ، خ ، س) : ما يتميز .
- (٥) ن : الا .
- (٦) يصنفها : كذا في (ن) ، وفي (خ ، س ، ك) : يصنفونها .
- (٧) كتب الامام أبو حامد الفزالي عقيدة لأهل القدس ، سماها " الرسالة القدسية في قواعد العقائد " ، ثم أودعها في الفصل الثالث من كتاب قواعد العقائد ضمن كتابه " احياء علوم الدين " ١/١٠٤-١١٥ .
- (٨) راجعت عددا من المراجع في ترجمة أبي المعالي الجويني ، وفي أسامي الكتب ، فلم تذكر مختصرا لكتاب " الارشاد " .
- (٩) ن ، ك : تذكره .

الأشعرية : كالقاضي أبي بكر وذويه ، فانهم يزيدون على ذلك اثبات الصفات
الخبرية ، واثبات العلو وأمثال ذلك ، فضلا عن الاعتقاد الذي ذكره الأشعري
في " المقالات " عن أهل السنة وأصحاب الحديث ، فان فيه جملا مفصلة ،
فضلا عما يذكره السلف والأئمة الكبار من الاثبات والتفصيل ، المبين للسنة ،
الفاصل بينها وبين كل بدعة .

ولهذا كان أصحاب هذا المصنف مع انتسابهم الى الأشعري ، انما هم
في باب الصفات مقرون بما تقر به المعتزلة^(١) ، لا يقرون بما تقر به الأشعرية^{(١)*}
من الزيادات ، وبحوث أبي عبد الله بن الخطيب تمطيطهم ذلك ؛ فان الوصف^(٤)
والحيرة^(٥) ظاهر على كلامه في اثبات الصفات ، ومسألة " الروئية " و " الكلام " ^(٥)
وأمثالهما ، بخلاف مسائل " القدر " فانه جازم فيها بمخالفة المعتزلة .
وهذه الطريقة تشبه من بعض الوجوه طريقة ضرار بن عمرو وحسين النجار^(٦)
وأمثالهما ، ممن كان يقر بالقدر ولكنه في الصفات بين المعتزلة والأشعرية .
أو تشبه^(٧) طريقة الواقفية : الذين كانوا يقولون في القرآن ، فلا يقولون : هو مخلوق
ولا غير مخلوق . وكلام أئمة السنة في ذم هؤلاء ، وكلام متكلمي الصغانية - كالأشعري
وغيره - في ذلك مشهور معروف .^(٨)

(١) ن : يقر به . (في الموضوعين) .

* - * ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(٢) خ : بما تقر به المعتزلة من الاثبات .

(٣) ك : ولا يقرون .

(٤) ك : الوقت .

(٥) ن : والجبرية .

(٦) ن : وطريقة حسين .

(٧) ن : شبه .

(٨) انظر كلام أئمة السنة في ذم الواقفة في كتاب " السنة " للإمام أحمد بن حنبل (ضمن مجموعة
شذرات البلاطين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين) ، ص ٤٩ ، ٥١ ، وكتاب " السنة " لعبد الله
ابن أحمد بن حنبل (ط . السلفية بمكة ١٣٤٩ هـ) ، ص ٣٦ - ٣٧ ، وانظر " ملحق في الجهميسة " ^(٥)
أخذ من كتاب مسائل الامام أحمد بن حنبل لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ضمن
مجموعة عقائد السلف) ، ص ١٠٥ - ١٠٦ ، ١١١ .
وانظر كلام الأشعري في كتابه " الابهانة عن أصول الديانة " ، ص ٣٤ (ط . السلفية ، القاهرة
١٣٩٧ هـ) ، وكتابه " مقالات الاسلاميين " ٣٤٦ / ١ .

/ فان قيل : فالمعتزلة لا تقر بمنكر ونكير^(١) ، والصراط ، والميزان ، ونحو

ذلك ما ذكره هذا المصنف .

قيل : المعتزلة في ذلك على قولين : منهم من يثبت ذلك ، ومنهم من ينفيه . على أن ما ذكره ليس فيه ما يدل^(٢) على اثبات هذه الأمور ، وإنما فيه الاقرار بكل ما أخبر به الرسول^(*) من هذه الأمور ، وليس في المعتزلة ولا غيرهم من المسلمين من يقول : لا أقر بما أخبر به الرسول^(*) .

بل كل مسلم يقول : ان ما أخبر به الرسول فهو حق يجب تصديقه به .
^(٣) وكمل المسلمين من أهل السنة والبدعة يقولون : " آمنت بالله [وما جاء عن الله على مراد الله ، وآمنت برسول الله^(٤)] وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله " فانه متى لم يقر بهذا فهو كافر كفرا ظاهرا ، ولا يتميز بهذا^(٥) القول المجمل مذهب أهل السنة عن غيرهم .

ولهذا لا يكتفي امام من أئمة السنة بمجرد هذا ، ومن نقل عن الشافعي وغيره أنه اكتفى بهذا فقد كذب عليه ، وإنما هذا قول بعض المتأخرين ، وهو قول صحيح ، لا يخالف فيه الا كافر ، لكن العلم بالسنة مفضلا مقام آخر .

فالمبتدع اذا نازع السني لا ينازعه في تصديق الرسول في كل ما أخبر به^(٣) ، لكن [المنكر لشيء من السنة] ينازع [فيه]^(٦) : هل أخبر بذلك الرسول أم لا ؟ وهل خبره على ظاهره أم لا ؟ . وهو لم يثبت لاهذا ولا هذا ، ان هما من علم النقل ودلالة الألفاظ ، وليس فيما ذكره شيء من هذا وهذا .

(١) أمام هذا الموضوع كتب في هامش (س) : مطلب ، المعتزلة لا تقر بمنكر ونكير .

(٢) خ ، س : ما دل .

(*)-*) ما بين النجمتين ساقط من (ن) .

(٣-٢) ما بينهما : (وكل المسلمين . . . في كل ما أخبر به) ساقط من (خ ، س) .

(٤) ما بين القوسين المعكوفين ساقط من (ك) .

(٥) ن : هذا بهذا .

(٦) كذا في (ن) ، وفي (خ ، س) : لكن المنكر لذلك ينازع فيه هل ، وفي (ك) لكن ينازع هل .

كما أن كلامه في التوحيد ليس مبنيًا على أصول الأشعرية ولا أصول المعتزلة، بل على أصول المتفلسفة، فهو متردد بين الفلسفة والاعتزال، وأخذ من بحوث المنتسبين إلى الأشعرية كالرازي ونحوه ما قد يقوله هؤلاء وهؤلاء. وكذلك يحكي عنه خواص أصحابه أنه كان في الباطن يميل إلى ذلك،^(١) وقد ظهر ذلك في خواص المحدثين من أصحابه كالقشيري وغيره.^(٢) ومعلوم أنه تكلم بمبلغ علمه، وحسب اجتهاده، ونهاية عقله، وغاية نظره؛ ولكن المقصود أن تعرف المقالات والمذاهب، وما هي عليه من الدرجات والمراتب، ليعطى كل ذي حق حقه، ويعرف المسلم أين يضع رجله.

إذا تبين هذا، فنحن ننبه على ما يميز به أهل السنة عن المعتزلة، ومن صفة الكلام الذي أخبرت به الرسل
هو أبعد عن الحق منهم كالمفلسفة، فنقول: إذا ثبت بهذا الدليل أنه سبحانه^(٤) متكلم، وثبت أن الرسل أخبروا بذلك - فنقول: الذي أخبرت به الرسل أنه متكلم بكلام قائم بنفسه، هذا هو الذي بينته،^(٥) وهذا هو الذي فهمه عنهم أصحابهم، ثم تابعوهم بإحسان،^(*) بل علموا هذا من دين الرسل بالاضطرار^(*)، ولم يكن في صدر الأمة وسلفها من ينكر ذلك، وأول من ابتدع خلاف ذلك الجعد بسن درهم، ثم صاحبه الجهم بن صفوان.

- (١) ن: وهو .
(٢-٣) ما بينهما ساقط من (خ، س) .
ذكر المترجمون للأصبهاني أن تقي الدين القشيري كان يحضر درسه بقوص. انظر مثلاً طبقات الشافعية الكبرى للسيكي ٨ / ١٠١ .
وهو الحافظ أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، ولد سنة ٦٢٥ بعدينة ينسج، ونشأ بقوص سمع الكثير ورحل في طلب الحديث وصنف فيه مصنفات عديدة، ودرس في أماكسن كثيرة وولي قضاء الديار المصرية سنة ٦٩٥، توفي سنة ٧٠٢ بالقاهرة .
انظر: تذكرة الحفاظ ٤ / ١٤٨١ - ١٤٨٤؛ طبقات الشافعية الكبرى للسيكي ٩ / ٢٠٧ - ٢٤٩؛ البداية والنهاية ١٤ / ٢٧؛ شذرات الذهب ٦ / ٥ - ٦؛ الأعلام ٦ / ٢٨٣ .
(٣) ن: يعترف .
(٤) سبحانه: ساقطة من (خ، س)، وفي هامش (س) كتب أمام هذا الموضوع: مطلب اثبات الكلام على مسلك أهل السنة .
(٥) بينته: كذا في (خ)، وفي (ن): نشته، وفي (س، ك): نبيته .
(*)- (*) ما بينهما ساقط من (خ، س) .
(٦) ن، ك: دليل، ولعل الصواب ما أثبتته .

وكلاهما قتل ؛ أما الجعد بن درهم -الذي كان يقال :انه معلم مروان بن محمد
آخر خلفاء بني أمية ، وكان يقال له الجعدي نسبة الى الجعد - فانه قتله خالد بن
عبد الله القسري ، / ضحى به بواسط يوم النحر ؛ وقال : أيها الناس ضحوا تقبل
الله ضحاياكم ، فاني مضح بالجعد بن درهم ، انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم
خليلا ولم يكلم موسى تكليما ، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا . ثم نازل
فذبحه .

ص ٥٤

وكانوا^(١) أول ما أظهروا بدعتهم قالوا : ان الله لا يتكلم ولا يكلم^(٢) . كما حكى
عن الجعد ، وهذا^(٣) حقيقة قولهم ؛ فكل من قال : " القرآن مخلوق " فحقيقة قوله
أن الله لم يتكلم ولا يكلم^(٤) ، ولا يأمر ولا ينهى ، ولا يجب . فلما رأوا ما في ذلك من
مخالفة القرآن والمسلمين قالوا : انه يتكلم مجازا : يخلق شيئا يعبر عنسه^(٥) ،
لا أنه في نفسه يتكلم . فلما شنع المسلمون عليهم قالوا : يتكلم حقيقة ، ولكن
المتكلم هو من أحدث الكلام وفعله ولو في غيره ، فكسل^(٦) من أحدث كلاما ولو
في غيره كان متكلما بذلك الكلام حقيقة ، وقالوا : المتكلم من فعل الكلام لان قام
به الكلام . وهذا الذي استقر عليه قول المعتزلة .

وهم يموهون على الناس فيقولون : أجمع المسلمون على أن الله متكلم -
[وربما قالوا : أجمع المسلمون على أن الله متكلم حقيقة^(٨)] ولكن اختلفوا في معنى
" المتكلم " هل هو من فعل الكلام ؟ أو من قام به الكلام ؟ وما زعموه^(٩) من أن المتكلم
يكون متكلما بكلام قائم بغيره ، قول خرجوا به عن العقل والشرع واللفظة .

(١) ن : فكانوا .

(٢) خ ، س : ولا تكلم .

(٣) ك : وهذا .

(٤) ولا يكلم : كذا في (ك) . وفي (خ ، س) : ولا يتكلم . وسقطت العبارة من (ن) .

(٥) ن : بخلق شي * يعبر به .

(٦) ن : وكل .

(٧) ن : فهم يقولون .

(٨) ما بين المعكوفين زيادة في (ن) فقط .

(٩) ن : وما زعموا .

وكان قدما الصغائية من السلف والأئمة والكلابية والكرامية والأشعرية

يحققون هذا المقام ، ويبينون ضلال الجهمية من المعتزلة وغيرهم فيه .^(١)

ولكن الرازي ونحوه أعرض عنه ، وقال : هذا بحث لفظي . وزعم أنه قليل

والغائبة ، ثم سلك مسلكا ضعيفا في الرد عليهم ، قد بيناه في غير هذا

(٢)

الموضع .

موقف الرازي من
رد الصغائية على
الجهمية
مذهبهم فسي
الكلام

وهذا غلط عظيم جدا من وجهين :

أحدهما - أن المسألة اذا كانت سمعية ، وأنت انما أثبت أنه متكلم بأن

الرسل بلغت أمره ونهيه الذي هو كلامه - كان من تمام ذلك البحث عن

مراد الرسل بكونه آمرا ناهيا متكلما : هل مرادهم بذلك أنه خلق كلاما في غيره ،

أو أنه قام به كلام تكلم به ؟ . والدلائل السمعية مقرونة بالبحث عن ألفاظ الرسل

ولفاتهم التي بنها خاطبوا الخلق ، فصارت^(٣) هذه المقدمة هي الركن المعتمد فسي

الرد على المعتزلة ، كما سلكه قدما الصغائية وأئمتهم ،^(٤) بل هي الركن المعتمد

في معنى كونه متكلما اذا ثبت ذلك بالطرق السمعية .^(٥)

(١) ويبينون : كذا في (خ) ، وفي النسخ الأخرى : ويشبتون .

(٢) في كتاب الأربعين ، ص ١٧٦ عقد الرازي فضلا " في اثبات كونه تعالى متكلما " وذكر ص ١٧٧ قول المعتزلة " انه تعالى اذا أراد شيئا أو كره شيئا خلق هذه الأصوات المخصوصة فسي جسم من الأجسام لتدل هذه الأصوات على كونه تعالى مريدا لذلك الشيء المعين أو كارهها له ، أو كونه حاكما به بالنفي أو بالاثبات ، فهذا هو المراد من كونه تعالى متكلما " . وقال بعد هذا مباشرة : " وقد نازعهم أصحابنا فيه ، وقالوا : انه يمتنع أن يكون متكلما بكلام قائم بالغير ، كما أنه يمتنع أن يكون متحركا بحركة قائمة بالغير ، وساكننا بسكون قائم بالغير . وعندى أن هذه المنازعة ضعيفة ، لأن هذه المنازعة اما أن تكون في المعنى أو في اللفظ . . . الخ " .

(٣) ن : وصارت .

(٤-٤) ما بينهما ساقط من (خ) ، (س) .

(٥) ن : بالطريق .

الثاني - أن المسألة ليست لفوية فقط ، بل كون الصفة اذنا قامت بمحلها .

: هل يعود حكمها على ذلك المحل أو على غيره . هو من البحوث المعقّلة

النافعة في هذا المقام .

كلام السلف في ذلك كما نقله البخاري في خلق الأفعال

والسلف رضي الله عنهم عرفوا حقيقة المذهب ، وردوه بناً على هذا الأصل ، كما ذكره البخاري في كتاب " خلق الأفعال " ، قال :^(٢) " وقال ابن مقاتل^(٤) : سمعت ابن المبارك يقول : من قال : (انني أنا الله لا اله الا أنا) مخلوق ، فهو كافر ، ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك " وقال^(٧) : انا^(٨) / لنحكي كلام اليهود والنصارى ، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية " وقال سليمان بن داود الهاشمي^(١٠) : من قال : القرآن مخلوق . فهو كافر ؛ وان كان القرآن مخلوقاً - كما زعموا - فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار ان قال : (أنا ربكم الأعلى)^(١٣) . وزعموا أن هذا

ص ٥٥

(١) ن ، خ : ذكر .

(٢) في كتاب " خلق أفعال العباد " ضمن مجموعة " عقائد السلف " ، ص ١١٩ .

(٣) ك : في كتاب خلق الأفعال وقال قال .

(٤) هو أبو الحسن محمد بن مقاتل المروزي ، سكن بغداد ، ثم جاور بمكة ومات بها سنة ٢٢٦ . روى عن ابن المبارك وطبقته ، روى عنه البخاري وأحمد بن حنبل وأبو حاتم وأبو زرعة ، قال أبو حاتم : صدوق .

انظر: الجرح والتعديل ١٠٥/٨ ؛ تاريخ بغداد ٣/٢٧٥-٢٧٦ ؛ تهذيب التهذيب ٩/٦٨/٤٦٩ - ؛ شذرات الذهب ٢/٥٩ .

(٥) سورة طه : ١٤ ، في جميع النسخ : اني . والمثبت من " خلق أفعال العباد " .

(٦) خلق أفعال العباد : لا ينبغي .

(٧) أي ابن المبارك ، في خلق أفعال العباد ، ص ١٢٠ وبين هذا القول والقول السابق أقوال أخرى له .

(٨) خلق أفعال العباد : وانا .

(٩) في خلق أفعال العباد ، ص ١٢٦ .

(١٠) هو أبو أيوب سليمان بن داود بن داود بن علي بن عبد الله بن عباس الهاشمي ، سكن بغداد وتوفي فيها سنة ٢١٩ ، قال عنه ابن سعد : ثقة ، كتب عنه البغداديون ورووا عنه .

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٤٣/٧ ؛ الجرح والتعديل ٤/١١٣ ؛ تاريخ بغداد ٩/٣١-٣٢ ؛ تهذيب التهذيب ٤/١٨٧-١٨٨ ؛ شذرات الذهب ٢/٤٥٠ .

(١١) ن ، ك : ان القرآن .

(١٢) ك : تخلد .

(١٣) سورة التازعات : ٢٤ .

مخلوق . ومن قال : ^(١) انني : أنا الله لا اله الا أنا فاعبدي ، هذا ^(٢) أيضا .
قد ادعى مادعى فرعون ، فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار من هذا ،
وكلاهما ^(٤) عنده مخلوق . فأخبر بذلك أبو عبيد ^(٥) فاستحسنه وأعجبه .

قال البخاري ^(٦) : " وقال ^(٧) أبو الوليد ^(٨) : سمعت يحيى بن سعيد ^(٩) ، وذكر
له أن قوما يقولون : القرآن مخلوق . فقال : كيف يصنعون به (قل هو الله أحد) ^(١٠)
كيف يصنعون ^(١٢) بقوله : (انني أنا الله لا اله الا أنا) ^(١٣) .

- (١) خلق أفعال العباد : والذي قال .
- (٢) في جميع النسخ : اني . والمثبت من " خلق أفعال العباد " .
- (٣) ك : فاعبدي ، مخلوق فهذا .
- (٤) خلق أفعال العباد : وكلاهما .
- (٥) هو الامام المجتهد أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي ، ولد بهراة سنة ١٥٧ ورحل الى بغداد
ومصر ، ومات بمكة سنة ٢٢٤ ، كان حافظا للحديث وعلمه ، عارفا بالفقه ، رأسا في اللغة ، اماما
في القراءات ، ذاه مصنفات ، ولي قضاء الثفورمودة .
- انظر : الجرح والتعديل ١١١/٧ ؛ تاريخ بغداد ١٢/٤٠٣-٤١٦ ؛ طبقات الحنابلة ١/٢٥٩-
٢٦٢ ؛ تذكرة الحفاظ ٢/٤١٧-٤١٨ ؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢/١٥٣-١٦٠ ؛
البداية والنهاية ١٠/٢٩١-٢٩٢ ؛ تهذيب التهذيب ٨/٣١٥-٣١٨ ؛ شذرات الذهب
٢/٥٤-٥٥ ؛ الأعلام ٥/١٧٦ .
- (٦) في خلق أفعال العباد ، ص ١٢٢ . قبل الكلام السابق صفحات .
- (٧) ن ، ك : قال .
- (٨) لعلمه أبو الوليد هشام بن عبد الملك الباهلي مولا هم الطيالسي (١٣٣-٢٢٢) ، من أهل البصرة
وتوفي فيها ، وهو أحد أعلام المحدثين الثقات ، روى عنه البخاري وأبو داود وغيرهما .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/٣٠٠ ؛ الجرح والتعديل ٩/٦٥-٦٦ ؛ تهذيب الكمال
في أسماء الرجال ٣/١٤٤٢ ؛ تذكرة الحفاظ ١/٣٨٢-٣٨٣ ؛ الأعلام ٨/٨٧٠ .
- (٩) خلق أفعال العباد : يحيى بن سعيد يقول .
ولعل المقصود الامام أبو سعيد يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمي (١٢٠-١٩٨) من أهل
البصرة ، العارفين بالحدِيث ونقلته ، قال عنه ابن سعد : كان ثقة مأمونا رفيعا حجة .
انظر : طبقات ابن سعد ٧/٢٩٣ ؛ الجرح والتعديل ١/٢٣٢-٢٥١ ؛ تهذيب الكمال في أسماء
الرجال ٣/١٤٩٨-١٥٠٠ ؛ تذكرة الحفاظ ١/٢٩٨-٣٠٠ ؛ الأعلام ٨/١٤٧ .
- (١٠) خلق أفعال العباد : تصنعون .
- (١١) سورة الصمد : ١ ، (ن ، ك) : (قل هو الله أحد . الله الصمد) .
- (١٢) خلق أفعال العباد : تصنعون .
- (١٣) سورة طه : ١٤ .

وروى عن وكيع بن الجراح ^(١) أنه قال: ^(٢) "لا تستخفوا بقولهم: القرآن مخلوق".
فانه من شر قولهم، انما ^(٣) يذهبون الى التعطيل".
ومعنى كلام السلف أن ^(*) من قال: ان كلام الله مخلوق. فحقيقة قوله أن
الله تعالى لا يتكلم، وأن المحل الذى قام به "اننى أنا الله لا اله الا أنا"
هو المدعى الالهية؛ كما أن فرعون لما قام به: "أنا ربكم الأعلى" كان
مدعيا للربوبية.

وكلام السلف مبني على ما يعلمونه من أن الله خالق أفعال العباد
وأقوالهم، واذ كان كلامه ما خلقه في غيره كان كل كلام كلامه، وكان كلام فرعون
كلامه، ^(*) إذ المتكلم من قام به الكلام، فلا يكون متكلما بكلام يكون في غيره؛
كسائر الصفات والأفعال، فانه لا يكون عالما بعلم يقوم بغيره، ولا قادرا بقدرته
تقوم بغيره، ولا حيا بحياة تقوم بغيره؛ وكسائر الموصوفين، فان الشيء لا يكون
حيا عالما قادرا بحياة أو علم أو قدرة تقوم بغيره، ^(٤) ولا يكون متحركا أو ساكنا
بحركة أو سكون يقوم بغيره، كما لا يكون متلونا بلون يقوم بغيره.

وهنا ^(٥) أربع مسائل: مسألتان عقليتان، ومسألتان سمعيتان لفويتان.

الأولى - أن الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها الى ذلك المحل، فكان هو
الموصوف بها؛ فالعلم والقدرة والكلام والحركة والسكون اذا قام بمحل كان ذلك
المحل هو العالم، أو القادر، أو المتكلم ^(٦)، أو المتحرك، أو الساكن ^(٨).

(١) هو الامام أبو سفيان وكيع بن الجراح بن طميح بن عدى الرواسي، ولد بالكوفة سنة ١٢٩ وتوفي
بغيد راجعا من الحج سنة ١٩٢، أحد أئمة المحدثين، كان حافظا فقيها ورعا زاهدا.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٩٤/٦؛ الجرح والتعديل ٢١٩/١-٢٣٢؛ تاريخ بغداد
١١٢/٨؛ طبقات الحنابلة ٣٩١/١-٣٩٢؛ تذكرة الحفاظ ٣٠٦/١-٣٠٩؛ الأعلام

(٢) في خلق أفعال العباد، ص ١٢٨.

(٣) خلق أفعال العباد: وانما.

(*) ما بينهما (من قال... كلامه ان) ساقط من (خ، س).

(٤-٤) ما بينهما ساقط من (ن).

(٥) ن: وهذه. وفي هامش (س) كتب أمام هذا الموضوع: مطلب، أربع مسائل تتعلق بالصفات.

(٦) أو: في (خ) فقط.

(٧) أو: سقطت من (س، ك).

(٨) س: والساكن.

اجماع العلماء^(١).

ومن قال: الصفات تنقسم الى صفات ذاتية ، وفعلية . ولم يجعل الأفعال
تقوم به - فكلامه فيه غيبس ، فانه سبحانه لا يوصف بشي* لا يقوم به . وان سلم
أنه يتصف بما لا يقوم به فهذا هو أصل الجهمية ؛ الذين يصفونه بمخلوقاته،
ويقولون : انه متكلم ومريد ، وراض وغضبان ، ومحب ومبغض ، وراحم لمخلوقات
يخلقها منفصلة عنه لا بأمر تقوم بذاته* .

اذا تبين ذلك فالسلف لما علموا هذا علموا أن قول من قال : (انني
أنا الله لا اله الا أنا)^(٢) ، مخلوق . يوجب أن يكون هذا الكلام كلاما للشجرة ،
لا كلاما لله ؛ لأنه قام بالشجرة لم يقم بالله . كما أن كلام فرعون قام به ،
وان كان الله خالق ذلك كله ، فانه خالق العباد وأفعالهم وكلامهم .

وهذا أيضا مما يبين أنه لو كان من يخلق الكلام في غيره متكلمًا لوجب
أن يكون كل كلام في الوجود كلامه ، وهذا يقوله غالبية الجهمية الاتحادية :
كصاحب " الفصوص " ونحوه فانه يقول :

(١) قال البخارى في كتاب " خلق أفعال العباد " ضمن مجموع عقائد السلف ، ص ٢١٠ : " فالفعل
انما هو احدث الشئ " ، والمفعول هو الحدث " واستدل لذلك من القرآن والسنة ، ثم قال
(ص ٢١١) : " وكذلك تؤدى جميع لفات الخلق من غير اختلاف بينهم ، وانما هو الفاعل
والفعل والمفعول ، والفعل صفة ، والمفعول غيره ، وبيان ذلك في قوله تعالى : (ما أشهد تسم
خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) [سورة الكهف : ٥١] ولم يرد بخلق السموات
نفسها ، وقد ميز فعل السموات من السموات ، وكذلك فعل جملة الخلق " .
وقال (ص ٢١٢) : " واختلج الناس في الفاعل والمفعول والفعل ، فقالت القدرية : الأفعال كلها
من البشر ليست من الله ، وقالت الجبرية : الأفعال كلها من الله ، وقالت الجهمية : الفعيل
والمفعول واحد ، ولذلك قالوا : لكن [كذا ولعل الصواب : كن] مخلوق ، وقال أهل العلم :
التخليق فعل الله ، وأفعالنا مخلوقة . . . الخ " .

(٢) ك : يقوم .

(٣) ك : اذا تبين هذا .

(٤) سورة طه : ١٤ . في جميع النسخ : قول من قال : اني . . .

(٥) من : في (ك) فقط .

(٦) ن : غلاة .

وكل كلام في الوجود كلامه .: سواء علينا نشره ونظامه^(١)
ومعلوم أن هذا الكلام أعظم من كفر اليهود والنصارى، كما ذكر ابن المبارك^(٢)
وغيره من السلف^(٤).

وأيضاً فإن الله تعالى قد أنطق أشياء؛ كما قال تعالى: (يوم تشهد
عليهم أسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيهم الله دينهم
الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين)^(٦) . وقال: (حتى إذا ماجأوها شهد
عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون . وقالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء)^(٧) . فهو منطلق كل شيء وخالق^(٨)
نطقه . ولا نزاع أنه خالق النطق في غير الحي المختار، وإنما تنازعنا^(١٠) القدرية في
خلق أقوال الأحياء وأفعالهم^(٩) .

(١) قال ابن عربي في كتاب " البتوحات المكية " ٤ / ١٤٠ طه . دار الكتب العربية الكبرى بمصر: " ولكن
الله قد أبان لنا أن هوية الحق سمع العبد وبصره وجميع قواه ، والعبد ما هو الا بقواه ، فما هو
الا بالحق ، فظاهرة صورة خلقية محدودة ، وباطنه هوية الحق غير محدودة للصورة ، فهو من حيث
الصورة من جملة من يسبح بحمده وهو من حيث باطنه كما ذكرنا . . . " الي أن قال (٤ / ١٤١):

ألا كل قول في الوجود كلامه .: سواء علينا نشره ونظامه
يعم به أسمع كل مكنون .: فمنه اليه بدوه وختامه
ولا سماع غير الذي كان قائلاً .: فمندرج في الجهر منه اكتتامة
فتستره أفاظنسا بحروفها .: فما فيه من ضوء فذاك ظلامه
فما ظنكم بالنور فيه اذا بدا .: وقد ملأ الجو القسيح غمامه

لأنه القائل: (أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) ، ولما كان الأمر على ما ذكرناه في نفسه طلب
منا أن نخلص العبادة له ، لأن بالعبادة نكون عبيدا ، وما نكون عبيدا الا بهويته ، فتخلص
المعبودية ، وتخلصها أن تقول له: أنت هو بانانيتك ، وأنت هو في أنا نيتي ، فما ثم الأنت ،
فأنت المسمى ربا وعيدا . . . " الي آخر الكلام المعروف عنه ، نسأل الله أن يحفظ علينا ديننا
وعقولنا .

(٢) كذا في (ن) ، وفي (خ ، س ، ك) : من كفر عباد الأصنام .

(٣) ك : كما ذكره ابن مبارك .

(٤) عبارة " كما ذكر ابن المبارك وغيره من السلف " : ساقطة من (خ ، س) .

(٥) خ ، س : وأيضا فالله قد .

(٦) سورة النور : ٢٤ ، ٢٥ .

(٧) سورة فصلت : ٣٠ ، ٢١ .

(٨) ن : وهو .

(٩-٩) ما بين الرقعتين ساقط من (خ ، س) .

(١٠) تنازعنا : كذا في (ن) ، وفي (ك) : تنازعت .

فان كان حقيقة كلامه ما خلقه في غيره من الكلام فهذا جميعه كلامه، وما في هذا الكلام المخلوق من ضمير المتكلم / اما أن يعود، الى خالقه أو السائل محله .

ص ٥٧

فان عاد الى خالقه كانت شهادة الأعضاء شهادة الله ؛ وكان قول فرعون : " أنا ربكم الأعلى " قولا لله ؛^(٦) وكان قولهم لجلودهم : لم شهدتم علينا ؟ قولا لله ؛^(٣) وكان قول الجلود : " أنطقنا الله الذي أنطق كل شي " بمعنى أنطقت نفسي ! ولم يكن فرق عندهم بين " نطق " و " أنطق " . وان عاد الضمير الى محله كان الكلام المخلوق في الشجرة : انني أنا الله لا اله الا أنا . كلاما للشجرة ، فتكون الشجرة هي الغائلة : انني أنا الله لا اله الا أنا . وهذا حقيقة قولهم ؛ لما ثبت من أن الكلام كلام لمن قام به ، فيكون ضمير المتكلم فيه عائدا الى محله .

ولما كان هذا المعنى مستقرا في فطر الناس وعقولهم كان السلف يقصدون بمجرد قولهم : " القرآن كلام الله " الرد على هؤلاء الجهمية الذين حقيقة قولهم أن القرآن ليس كلام الله ، وانما هو كلام لجسم مخلوق ، وحقيقة قولهم أن الله لم يكلم موسى ، وانما كلمه مخلوق من مخلوقاته .

قال البخاري :^(٥) " قال عبد الرحمن بن عفان سمعت سفيان بن عيينه في السنة^(٧)

-
- (١) ن : وهذا .
(٢) خ ، س : قولا لله أنا ربكم الأعلى .
(٣) خ ، س : لم شهدتم قولا لله لم شهد علينا .
(٤) خ ، س : كان قول السلف لمجرد .
(٥) في كتاب " خلق أفعال العباد " ص ١٢٣ .
(٦) خلق أفعال العباد : وقال .
(٧) قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٥٧٩/٢ " عبد الرحمن بن عفان عن أبي بكر بن عياش كذبه يحيى بن معين " وأضاف ابن حجر في لسان الميزان ٤٢٣/٣ - ٤٢٤ : " في ثقات ابن حبان : عبد الرحمن بن عفان السرخسي ، سكن بغداد ، يروي عن السماك والفضيل بن عياض الرقاق والحكايات " .
وانظر عنه : أيضا تاريخ بغداد ١٠ / ٢٦٤ - ٢٦٥ ، وقد أورد أبو نعيم في حلية الأولياء ٢٩٦/٧ هذا الخبر بسنده عن أبي بكر عبد الرحمن بن عفان .
(٨) عبارة " في السنة " ساقطة من " خلق أفعال العباد " .

التي ضرب فيها المريسي ، فقام ابن عيينة من مجلسه مفضيا ، قال : ^(٢) ويحكهم .
القرآن كلام الله ، قد صحبت الناس وأدركتهم ؛ هذا عمرو بن دينار ، وهذا ابن
المنكدر ^(٤) - حتى ذكر منصورا ^(٥) والأعشى ^(٦) ومسمر بن كدام ^(٧) - فقال ابن عيينة : قد
تلكوا في الاعتزال والرفض والقدر ، وأمرونا ^(٨) باجتناّب القوم ، فما نعرف القرآن
الا كلام الله ، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله ، وما أشبه ^(٩) هذا القول بقول
النصاري ، لا تجالسوهم ، ولا تسمعوا كلامهم ^(١٠) .

- (١) ن : التي مات .
(٢) خلق أفعال العباد : فقال .
(٣) هو الامام الحافظ أبو محمد عمرو بن دينار الجمحي مولا هم المكي الأثرم ، ولد سنة ٤٦ هـ وسمع
ابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وغيرهم ، كان ثقة شتا ، وكان مفتي أهل
مكة في زمانه ، توفي سنة ١٢٦ .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٧٩/٥ - ٤٨٠ ؛ الجرح والتعديل ٢٣١/٦ ؛ تذكرة
الحفاظ ١١٣/١ - ١١٤ ؛ تهذيب التهذيب ٢٨/٨ - ٣٠ ؛ الأعلام ٥٧٧/٥ .
(٤) هو الامام الحافظ أبو عبد الله محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير بن عبد العزيز القرشي
التيبي المدني ، ولد قبل سنة ٦٠ ، وسمع أبا هريرة وابن عباس وجابرا وأنس بن مالك وغيرهم
مجمع على ثقته وتقدمه في العلم والعمل ، توفي سنة ١٣٠ . انظر :
الجرح والتعديل ٩٧/٨ - ٩٨ ؛ تذكرة الحفاظ ١٢٧/١ - ١٢٨ ؛ تهذيب التهذيب ١٩
٤٧٥ - ٤٧٣ ؛ شذرات الذهب ١٧٧/١ - ١٧٨ ؛ الأعلام ١١٢/٧ .
(٥) هو الامام الحافظ المتفن أبو عتاب منصور بن المعتمر بن عبد الله السلمى الكوفى ، أخذ عن
كبار التابعين ، وتوفي بالمدينة سنة ١٣٢ .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٣٧/٦ ؛ الجرح والتعديل ١٧٧/٨ - ١٧٩ ؛ تذكرة
الحفاظ ١٤٢/١ - ١٤٣ ؛ تهذيب التهذيب ٣١٢/١٠ - ٣١٥ ؛ شذرات الذهب ١٨٩/١
؛ الأعلام ٣٠٥/٧ .
(٦) الامام الحافظ أبو محمد سليمان بن مهران الأسدى الكاهلي مولا هم ، يلقب بالأعشى (٦١-١٤٨) ، سكن
الكوفة وتوفي بها وكان عارفا بالقراءة والفرائض والحديث ، من ثقات التابعين ، لكنه يدرس .
انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٤٢/٦ - ٣٤٤ ؛ الجرح والتعديل ١٤٦/٤ - ١٤٧ ؛ تاريخ
بغداد ٣/٩ - ١٣ ؛ تذكرة الحفاظ ١٥٤/١ ؛ تهذيب التهذيب ٢٢٢/٤ - ٢٢٦ ؛ شذرات
الذهب ٢٢٠/١ - ٢٢٣ ؛ الأعلام ١٣٥/٣ .
(٧) هو الامام الحافظ مسمر بن كدام بن ظهير الهلالي العامري الرواسي الكوفى ، كان ثقفا ثبوتا
في الحديث ، توفي بالكوفة سنة ١٥٢ أو ١٥٥ .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٦٤/٦ - ٣٦٥ ؛ الجرح والتعديل ٣٦٨/٨ - ٣٦٩ ؛ تذكرة
الحفاظ ١٨٨/١ - ١٩٠ ؛ تهذيب التهذيب ١١٣/١٠ - ١١٥ ؛ شذرات الذهب ٢٣٨ / ١ -
٢٣٩ ؛ الأعلام ٢١٦/٧ .
(٨) خلق أفعال العباد : وأمروا .
(٩) خلق أفعال العباد : ما أشبه .
(١٠) خلق أفعال العباد : ولا تجالسوهم .

(*) وابن عبينة أخرج هذا القول عن الرفض والاعتزال ؛ لأن المعتزلية أولاً الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية ، وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد وانكار القدر . وإنما حدث فيهم نفي الصفات بسعد هذا ولهذا لما ذكر الامام أحمد بن حنبل في " رده على الجهمية " قول جهم ، قال : " فاتبعه قوم من أصحاب عمرو بن عبيد وغيره " . واشتهر هذا القول عن أبي الهذيل العلاف والنظام وأشباههما^(٣) من أهل الكلام .

وأما الرافضة فلم يكن في قدامتهم من يقول بنفي الصفات ، بل كان الفلو في التجسيم مشهورا عن شيوخيهم : هشام بن الحكم وأمثاله^(٤) . وقال البخاري^(٥) : " حدثني الحكم بن محمد الطبري - كُتبت عنه بمكة - قال : حدثنا سفيان بن عيينة قال : أدركت مشيختنا^(٦) منذ سبعين سنة - منهم عمرو ابن دينار - يقولون : القرآن كلام الله ، وليس بمخلوق " .

(*) مابين النجمتين ساقط من (خ ، س) .

(١) هو امام القدرية والمعتزلة أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب - ويقال : ابن ثوبان ، ويقال : ابن كيسان - التيمي مولا هم من أبناء فارس ، ولد في بلخ سنة ٨٠ ، وعاش في البصرة ، وتلمذ على الحسن البصري ثم اعتزله مع واصل بن عطاء ، ذمه أئمة الجرح والتعديل لبدعته وكذبه في الحديث ، وأثنى عليه آخرون في عبادته وزهده ، مات بطريق مكة سنة ١٤٢ أو ١٤٣ أو ١٤٤ . انظر : الجرح والتعديل ٦/٢٤٦-٢٤٧ ؛ ميزان الاعتدال ٣/٢٧٣-٢٨٠ ؛ البداية والنهاية ١٠/٧٨-٨٠ ؛ شذرات الذهب ١/٢١٠-٢١١ ؛ الأعلام ٥/٨١ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٤/٢٠-٢١ .

(٢) في الرد على الزنادقة والجهمية ، ص (٦٦-٦٧ ضمن مجموع عقائد السلف) : " وتبعه على قولسه رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ، ووضع دين الجهمية " .
(٣) ك : وأشباههم .

(٤) ك : ابن الحكيم . وهو أبو محمد هشام بن الحكم ، مولى بني شيبان ، كوفي سكن بغداد ، تنسب اليه والي هشام بن سالم الجواليقي فرقة الهشامية من الرافضة ، في كتاب الفهرست للنديم : " توفي بعد نكبة البرامكة بمديدة مستترا ، وقيل في خلافة المأمون " .

انظر الفهرست ، ص ٢٢٣-٢٢٤ ؛ لسان الميزان ٦/١٩٤ ؛ ضحى الاسلام ٣/٢٦٨-٢٦٩ ؛ الأعلام ٨/٨٥ . وانظر ما ذكرته عن الهشامية فيما تقدم ، ص ١٧ ت ٣ .

(٥) في بداية كتاب " خلق أفعال العباد " ضمن مجموعة " عقائد السلف " ص ١١٧ .

(٦) هو أبو مروان الحكم بن محمد الطبري ، نزيل مكة ، ذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢/٤٣٨-٤٣٩ وقال : " ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : مات سنة بضع عشرة ومائتين " وانظر عنه أيضا الجرح والتعديل ٣/١٢٧ .

(٧) ن ، خلق أفعال العباد : مشايخنا .

قلت : كان المرئسي قد صنف كتابا في نفي الصفات ^(١) ، وجعل يقرؤه بمكة في أواخر حياة ابن عيينة ، فشاع بين علماء أهل مكة ذلك ، وقالوا : صنف كتابا في التعطيل . فسعوا في عقوبته وحبسوه ، وذلك قبل أن يتصل بالمؤمنين ويجرى من المحنة ما جرى .

وقول ابن عيينة : ما أشبه هذا الكلام بكلام ^(٢) النصارى ! هو كما قال - كما / قد بسط في غير هذا الموضع - فان عيسى مخلوق ، وهم يجعلونه نفس الكلمة ، لا يجعلونه المخلوق بالكلمة . وأيضا ^(٣) فائمة النصارى - كفشتكين أحد فضلائهم الأَكْبَر - ^(٤) يقولون : ان الله ظهر في صورة البشر مترايبا لنا ، كما ظهر كلامه ^(٥) لموسى في الشجرة ، فالصوت المسموع هو كلام الله وان كان خلقه في غيره ؛ وهذا المرئى هو الله وان كان قد حل في غيره .

قال البخارى ^(٨) : " وقال علي بن عاصم ^(٩) : ما الذين قالوا بان لله ولدا ^(١١)

(١) في هامش (س) كتب أمام هذا الموضع : مطلب ، المرئسي صنف كتابا في نفي الصفات .

(٢) ن : يقول .

(٣) ك : نصارى .

(٤) ن : الكبار .

(*) مابين النجمتين ساقط من (خ ، س) .

(٥) ن : كما ظهر لموسى كلامه .

(٦) هو : ليست في (ن) .

(٧) ن : خالقه .

(٨) في " خلق أفعال العباد " ، ص ١٢١ .

(٩) هو الحافظ أبو الحسن علي بن عاصم بن صهيب الواسطي التيمي مولا هم (١٠٥ - ٢٠١) أصله من واسط ، سكن بغداد وحدث بها ، كان اماما ورعا صالحا ، ولكن أنكروا عليه كثرة الخطأ والغلط .

انظر : الجرح والتعديل ٦/ ١٩٨ - ١٩٩ ؛ تاريخ بغداد ١١/ ٤٤٦ - ٤٥٨ ؛ تذكرة الحفاظ

١/ ٣١٦ - ٣١٧ ؛ تهذيب التهذيب ٧/ ٣٤٤ - ٣٤٨ ؛ شذرات الذهب ٢/ ٢ ؛ الأعلام

٢٩٧/٤ .

(١٠) خلق أفعال العباد : وقال علي : ان الذين

(١١) خ ، س ، خلق أفعال العباد : ان .

أكثر من الذين قالوا : ان الله لا يتكلم " . قال :^(١) " وقال علي بن عبد الله - يعني ابن المديني - : القرآن كلام الله ، من قال : انه مخلوق فهو كافر لا يصلى خلفه " . قال :^(٢) وقال أبو الوليد : من قال : القرآن مخلوق ، فهو كافر ، ومن لم يعتقد قلبه على أن القرآن ليس بمخلوق فهو خارج من الاسلام " . قال :^(٥) " وقال أبو عبيد : نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس فما رأيت قوماً^(٧) أضل في كفرهم منهم ، واني لأستجهل من لا يكفرهم ، الا من لا يعرف كفرهم " . قال :^(٨) " وقال معاوية بن عمار : سمعت جعفر بن محمد يقول : القرآن كلام الله ، ليس بمخلوق " . وهذا

(١) في " خلق أفعال العباد " ، ص ١٢٢ .

(٢) عبارة " يعني ابن المديني - زيادة من ابن تيمية للايضاح .

وهو الامام أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن نجیح السعدي مولا هيم ، المعروف بابن المديني ، أصله من المدينة ، ولد بالبصرة سنة ١٦١ ، وحدث في بغداد ، وتوفي بسامرا سنة ٢٣٤ ، كان علما في معرفة الحديث والعلل ، ومناقبة كثيرة ، الا أنه أجاب في محنة القول بخلق القرآن ثم ندم ورجع .

انظر: الجرح والتعديل ٦/١٩٣-١٩٤ ؛ تاريخ بغداد ١١/٤٥٨-٤٧٣ ؛ طبقات الحنابلة

١/٢٢٥-٢٢٨ ؛ تذكرة الحفاظ ٢/٤٢٨-٤٢٩ ؛ تهذيب التهذيب ٧/٣٤٩-٣٥٢ ،

شذرات الذهب ٢/٨١ ؛ الأعلام ٤/٣٠٣ ؛ تاريخ التراث العربي ١/١-٢٠٤-٢٠٥ .

(٣) في خلق أفعال العباد ، ص ١٢٣ .

(٤) ك : عن .

(٥) بعد القول السابق مباشرة .

(٦) خلق أفعال العباد : قال أبو عبد الله .

(٧) قوما : ليست في " خلق أفعال العباد " .

(٨) خلق أفعال العباد ، ص ١٢٠ قبل القول السابق بصفحات .

(٩) هو معاوية بن عمار بن أبي معاوية الدهني ، نسبة الى دهن قبيلة من بجيلة ، من أهل الكوفة ، صدوق .

انظر: الجرح والتعديل ٨/٣٨٥ ؛ ميزان الاعتدال ٤/١٣٧ ؛ تهذيب التهذيب ١٠/٢١٤-٢١٥ .

(١٠) هو الامام أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، يلقب بجعفر الصادق ، ولد سنة ٨٠ بالمدينة وعاش وتوفي بها سنة ١٤٨ ، وهو محدث وفقه ، وثقه الشافعي

ويحيى بن معين وأبو حاتم ، لكن البخاري لم يخرج له .

انظر: الجرح والتعديل ٢/٤٨٧ ؛ تذكرة الحفاظ ١/١٦٦-١٦٧ ؛ ميزان الاعتدال ١/٤١٤ ؛

تهذيب التهذيب ٢/١٠٣-١٠٥ ؛ شذرات الذهب ١/٢٢٠ ؛ الأعلام ٢/١٢٦ ؛ تاريخ

التراث العربي ١/٢٦٧-٢٧٣ .

(١١) خلق أفعال العباد : وليس .

باب واسع كبير منتشر في كتب السنة والحديث ، فهذا تمام ماقرره في مسألة
" الكلام " .

فصل (١٢)

وللناس طرق أخرى في اثبات كون الله متكلماً^(٣)؛ منها ما في القرآن من
الاخبار عن ذلك ، كقوله تعالى : (قال الله) و (يقول الله)^(٥) ، وقوله : (وكلم
الله موسى تكليماً)^(٦) . وقوله : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه)^(٧) .
وما ذكره في القرآن من كلمته وكلماته ، كقوله تعالى : (ولولا كلمة سبقت
من ربك)^(٩) . وقوله : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً)^(١٠) .
وما فيه من ذكر مناداته ومناجاته ، كقوله : (ونادينا من جانب الطور
الأيمن وقريناه نجياً)^(١١) ، وقوله : (ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم
ترعون)^(١٢) ، (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين)^(١٣) ، (وان نادى ربك
موسى أن ائت القوم الظالمين)^(١٤) .
وما في القرآن من ذكر انبائه وقصصه ؛ كقوله : (قد نبأنا الله من أخباركم)^(١٦) .
وقوله : (نحن نقص عليك أحسن القصص)^(١٧) .

طرق أخرى في
اثبات كون الله
متكلماً :
١- الطرق
السمعية

- (١) ن : ماقرروه .
- (٢) كلمة " فصل " : ليست في (خ ، س) .
- (٣) عبارة " في اثبات كون الله متكلماً " ساقطة من (خ ، س) .
- (٤) سورة المائدة : ١١٥ .
- (٥) في القرآن : (والله يقول) سورة الأحزاب : ٤ .
- (٦) سورة النساء : ١٦٤ .
- (٧) سورة الأعراف : ١٤٣ .
- (٨) في جميع النسخ : كلمة . ولعل الصواب ما أثبتته .
- (٩) سورة يونس : ١٩ .
- (١٠) سورة الأنعام : ١١٥ . في جميع النسخ : (وتمت كلمات) . وهو خطأ ، وآخر الآية : (. . .) . وعدلاً
لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) .
- (١١) سورة مريم : ٥٢ .
- (١٢) سورة القصص : ٦٢ . والآية ساقطة من (ن) ، وفي (خ ، س ، ك) : (ويوم يناديهم أين شركائي الذي
كنتم ترعون) .
- (١٣) سورة القصص : ٦٥ .
- (١٤) سورة الشعراء : ١٠٠ .
- (١٦) سورة التوبة : ٩٤ .
- (١٧) سورة يوسف : ٣ .

ومافي القرآن من ذكر حديثه [وقوله^(١)] ، كقوله : (الله لا اله الا هو
ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا)^(٢) . وقوله : (الله
نزل احسن الحديث)^(٣) ، [وقوله^(٤)] : (قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور)^(٥) .
[ومافيه^(٦)] من [أن^(٧)] القول منه ؛ كقوله^(٨) : (ولكن حق القول مني
لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين)^(٩) .

وما ذكر في القرآن أنه منه ، أو ما أضيف اليه : فان كان عينا قائمة بنفسها
أو أمرا قائما بطك العين - كان مخلوقا ؛ كقوله في عيسى : (وروح منسسه)^(١٠) ،
وقوله : (وسخرلكم مافي السموات ومافي الأرض جميعا منه)^(١١) / وقوله : (وما بكم
من نعمة نعم الله)^(١٢) .

وأما ما كان صفة لا تقوم بنفسها ، ولم يذكر لها محل غير الله كان صفة له
كالقول^(١٤) والعلم .

والأمر اذا أريد به المصدر كان^(١٥) من هذا الباب ؛ كقوله تعالى : (ألا له
الخلق والأمر)^(١٧) . وان أريد به المخلوق المكون بالأمر كان من الأول ؛ كقوله
تعالى : (أتى أمر الله فلا تستعجلوه)^(١٩) .

-
- (١) وقوله : ساقطة من (ن ، ك) .
 - (٢) سورة النساء : ٨٧ .
 - (٣) سورة الزمر : ٢٣ .
 - (٤) وقوله : في (ن) فقط .
 - (٥) سورة الأنعام : ٧٣ . في (ك) جاءت هذه الآية بعد آية السجدة الآتية .
 - (٦) عبارة " ومافيه " ساقطة من (ك) .
 - (٧) أن : ساقطة من (ن ، ك) .
 - (٨) ك : وقوله .
 - (٩) سورة السجدة : ١٣ . في (ك) بعد هذه الآية : وقوله تعالى : (قوله الحق وله الملك) الآية .
 - (١٠) سورة النساء : ١٧١ .
 - (١١) سورة الجاثية : ١٣ .
 - (١٢) س ، ك : وقوله تعالى .
 - (١٣) سورة النحل : ٥٣ .
 - (١٤) ن ، ك : فكأ لقول .
 - (١٥) س ، ك : اذا أريد به المصدر كان المصدر .
 - (١٦) تعالى : ليست في (ن ، خ) .
 - (١٧) سورة الأعراف : ٥٤ .
 - (١٨) تعالى : ليست في (ن ، خ) .
 - (١٩) سورة النحل : ١ .

وبهذا يفرق بين كلام الله سبحانه^(١) ، وعلم الله^(٢) ؛ وبين عبد الله ، وبين الله ، وناقته الله ، وقوله : (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا^(٣)) . وهذا أمر معقول في الخطاب^(٤) ؛ فإذا قلت : " علم فلان وكلامه ومشيتته " لم يكن شيئا بائنا عنه^(٥) ، والسبب في ذلك أن هذه الأمور صفات لما تقوم به ، فإذا أضيفت إليه كان ذلك إضافة صفة لموصوف ، إذ لو قامت بغيره لكانت صفة لذلك الغير ، لا له^(٦) .

واعلم أن الاستدلال على الكلام بمثل هذه السمعيات أكمل من الاستدلال على السمع والبصر بالسمعيات ، لأن ما أخبر الله به عن نفسه من قوله وكلامه ، ونبئه وقصصه ، وأمره ونهيته وتكليمه ، وندائه ومناجاته ، وأمثال ذلك - أضعاف أضعاف ما أخبر به من كونه سميعا بصيرا .

وأياضا فإنه نوع الاخبار عن كل نوع من أنواع الكلام ، وحتى ذلك ، وكسره في مواضع ، ولا يحصى^(٨) ما في القرآن من ذلك الا بكلفة .

ومن المعلوم بالاضطرار أن المخاطبين لا يفهمون من هذا الكلام عند الاطلاق أنه خلق صوتا في غيره ، وإنما يفهمون منه [أنه^(٩)] هو الذي تكلم بذلك وقاله^(١٠) ،

(١) سبحانه : ليست في (ن ، خ) .

(٢) ن : وحكم الله .

(٣) سورة مريم : ١٧ .

(٤) ن : معقول بمعنى الخطاب .

(٥) في (خ) بعد عبارة " بائنا عنه " إشارة للهامش وكتب فيه : " وإذا قلت : عبده ومملوكه ونحو ذلك كان ذلك شيئا بائنا عنه " .

(٦) صفة : ساقطة من (ن) .

(٧) لا له : كذا في (ن) ، وفي (خ ، س ، ك) لا لغيره .

(٨) خ : فلا يحصى .

(٩) أنه : ساقطة من (س ، ك) .

(١٠) س : وقال .

كما قالت عائشة في حديث الافك : "ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بوحى يتلى^(١)". فلو كان المراد بهذه الجمل الكثيرة الثعظيمة البينسة الصريحة خلاف مفهومها ومقتضاها لوجب بيان ذلك ؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

ثم لا يقدر أحد أن يحكي عنهم أنهم جعلوا الكلام كلاما لمن أحدثه في غيره ، بل لا يوجد في كلامهم قال ويقول ، وتكلم^(٢) ويتكلم ، الا اذا كان الكلام قائما بذاته .

وانا احتجت الجهمية من المعتزلة ونحوهم بأن أحدنا انما كان متكلماً لأنه فعل الكلام قيل : هولم يحدثه في غيره ، ولم يباين كلامه نفسه ، وأنتم تجعلون الكلام المباين للمتكلم كلاما له .^(٤)

فان قالوا : ولا نعقل الكلام الا كلاما لمن فعله بمشيئته وقدرته ، فان كلام أحدنا لم يكن كلاما له لمجرد قيامه بذاته ، بل لكونه فعله .^(٦)
قيل : أما كلام أحدنا فهو قائم به ، وهو تكلم به في ذاته ومشيئته وقدرته ، فهو قد جمع الوصفين : أنه قائم بذاته ، وأنه تكلم به بمشيئته وقدرته .^(٩)

(١) ورد قول عائشة هذا في حكايتها رضي الله عنها لقصة الافك ، في صحيح البخارى (فتح البارى ٨ / ٤٥٤ رقم ٤٧٥٠) كتاب التفسير ، باب : (لولا ان سمعتموه ظلم ما يكون لنا أن نتكلم بههنا سيحانك هذا بهتان عظيم) [سورة النور : ١٦] ؛ وصحيح مسلم ٤ / ٢١٣٥ رقم ٢٧٧٠ كتاب التوبة ، باب في حديث الافك وقبول توبة القاذف ، وسنن أبي داود (عون المجبود ١٣ / ٦١) كتاب السنة ، باب في القرآن ، ومسند أحمد (ط. الحلبي) ٦ / ١٩٧ .
ولفظ البخارى : "وأنا حينئذ أعلم أني بريئة ، وأن الله مبرئني ببراءتي ، ولكن والله ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وحيا يتلى ، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في أمر يتلى ، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يروني الله بها " .

(٢) ك : تكلم . (بسقوط الواو) .

(٣) ن : قيل : الواحد مالم .

(٤) ك : البائن .

(٥) ن : فلا يعقل .

(٦) ك : بمجرد .

(٧) ك : أحد .

(٨) ن : يتكلم .

(٩) ن : وهو .

(١٠) به : ساقطة من (ن) .

فليس جعلكم الكلام كلامه لمجرد كونه فعله بأولى من جعل غيركم الكلام كلاما له لمجرد كونه قائم بذاته (١).

ص ٦٠ / وهذا موضع تنازعت فيه الصفاتية بعد اتفاقهم على تضليل الجهمية من الفلاسفة والمعتزلة ونحوهم - على قولين مشهورين ، حتى القائلون بأن الكلام معنى قائم بنفس المتكلم وراء الأصوات تنازعوا في ذلك ، كما ذكره أبو محمد بن كلاب فيما حكاه عنه أبو بكر بن فورك .

قال ابن فورك (٢) : " فأما صريح عبارته [- يعني عبارة ابن كلاب -] (٣) وما نص عليه في كتاب " الصفات الكبيرة " في تحقيق الكلام ، فانه قال : فأما الكلام فانه على ما شاهدناه منه معنى قائم بالنفس : فقوم يزعمون أنه نعت لها ، وقوم يزعمون أنه فعل من أفعالها ، الا أنه (٤) يعبر عنه بالألفاظ والكتاب والايام ، وكل ذلك قد يسمى كلاما وقولا لأدائه ما يؤدى عن تلك المعاني الخفيات .

وكذلك أبو بكر عبد العزيز ذكر في كتابه ما ذكره القاضي أبو يعلى عنه أن أصحاب الامام أحمد تنازعوا في معنى قولهم : القرآن غير مخلوق . هسل المراد به أنه صفة لازمة له كالعلم والقدرة ؛ أو أنه يتكلم اذا شاء (٨) ويسكت اذا شاء .

وهذه المسألة متعلقة بمسألة " قيام الأفعال بذاته المتعلقة بمشيئته " مسألة قسام الأفعال الاختيارية بالله (٩) هل يجوز أم لا ؟ كالاتيان ، والمجيب ، والاستواء ، ونحو ذلك ، وتسمى (١٠) " مسألة حلول الحوادث " . وكل طائفة من طوائف الأمة وغيرهم فيها على قولين ، حتى الفلاسفة لهم فيها قولان : لمتقدميهم ومتأخريهم (١١) ، وذكر أبو عبد الله

مسألة قسام الأفعال الاختيارية بالله

(١) ن : قائما .

(٢) بحثت عن هذا النص في كتاب " مشكل الحديث وبيانه " لابن فورك ، ط . الثانية حيدرآباد ١٣٩١ هـ - ١٩٧٠ م - فلم أجده .

(٣) جملة " يعني عبارة ابن كلاب " في (ن) فقط ، وهي من ابن تيمية للايضاح .

(٤) ك : الصفات الكبيرة .

(٥) خ ، س : شاهدنا .

(٦) ك : أنهم .

(٧) ن : أبو علي ، وهو خطأ ، وقد نقل ابن تيمية ما يشير اليه هنا فيما تقدم ص ٢٠١ .

(٨) ن : أو أنه يتكلم بمشيئته . (٩) ن ، خ : تجوز . (١٠) ن : ونحو ذلك ، ويلقبها بعض المتكلمين .

(١١) علق نعمان الألويسي في هامش (س) مايلي : " أقول : قد ذكر هذه المسألة شيخ الاسلام الموطف في كثير من كتبه ، ولا سيما في كتابه " الرد على ابن المطهر الحلي " فارجم اليه ، نعمان .

(١٢) ن : وغيرهم هم . (١٣) عبارة " لمتقدميهم ومتأخريهم " ساقطة من (خ ، س) .

الرازي أن جميع الطوائف تلزمهم هذه المسألة وان لم يلتزموها^(١) .
وأول من صرح بنفيها الجهمية من المعتزلة ونحوهم ، ووافقهم على ذلك
أبو محمد بن كلاب وأتباعه كالচারث المحاسبي^(٢) وأبي العباس القلانسي وأبسي
الحسن الأشعري^(٣) ، ومن وافقهم^(٤) من أتباع الأئمة كالغاضي أبي يعلى وأبي الوفا
ابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني ، وهو قول طائفة من متأخري أهل الحديث
كأبي حاتم البستي^(٥) والخطابي ونحوهما^(٦) .

- (١) قال الرازي في كتاب الأربعين ، ص ١١٨ : " المسألة العاشرة في بيان أنه تعالى يمتنع أن يكون محلا للحوادث ، المشهور أن الكرامية يجوزون ذلك ، وسائر الطوائف ينكرونه ، ومن الناس من قال : ان أكثر طوائف العقلاء يقولون بهذا المذهب ، وان كانوا ينكرونه باللسان ."
ثم ذكر (ص ١١٨ - ١١٩) أقوال المعتزلة والأشعرية والفلاسفة ، وقال : " فاذا حصل الوقوف على هذا التفصيل ، ظهر أن هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء ، وان كانوا ينكرونه باللسان ."
وقال (ص ١٢٠) : " واعلم أن الصفات على ثلاثة أقسام :
أحدها - صفات حقيقية عارية عن الاضافات ، كالسواد والبياض .
وثانيها - الصفات الحقيقية التي تلزمها الاضافات كالعلم والقدرة ، وذلك لأن العلم صفة حقيقية تلزمها اضافة مخصوصة الى المعلوم ، وكذا القدرة . . .
وثالثها - الاضافات المحضة والنسب المحضة ، مثل كون الشيء قبيح غيره ، وبعد غيره ، ومثل كون الشيء يمينا لغيره أو يسارا له ، فانك اذا جلست على يمين انسان ، ثم قام ذلك الانسان ، وجلس فسي الجانب الآخر منك ، فقد كنت يمينا له ثم صرت الآن يسارا له ، فهنا لم يقع التغير في ذاتك ، ولا في صفة حقيقية من صفاتك ، بل في محض الاضافات .
اذا عرفت هذا ، فنقول : اما وقوع التغير في الاضافات فلا خلاص عنه ، وأما وقوع التغير في الصفات الحقيقية ، فالكرامية يشتبونه وسائر الطوائف ينكرونه . . . "
- (٢) عن الحارث كتب في هامش (س) : مد فون في جامع الأصفية في الرصافة ببغداد قرب الجسر .
(٣) في هامش (س) : الأشعري مد فون في السيف ببغداد قرب الشريعة في الكرخ .
(٤) ن : ومن وافقهم على ذلك .
(٥) هو أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي البستي ، ولد في بستان من بلاد سجستان ، وتنقل في الأقطار ، ثم عاد الى بلده ومات بها سنة ٣٥٤ هـ ، وهو أحد الحفاظ ، وصاحب الصحيح المسمى " التقاسيم والأنواع " .
انظر : تذكرة الحفاظ ٣ / ٩٢٠ - ٩٢٤ ؛ ميزان الاعتدال ٣ / ٥٠٦ - ٥٠٨ ؛ البداية والنهاية ١١ / ٢٥٩ ؛ لسان الميزان ٥ / ١١٢ - ١١٥ ؛ الأعلام ٦ / ٧٨ ؛ تاريخ التراث العربي ١ / ٣٨٠ - ٣٨٣ .
(٦) هو أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب الخطابي البستي سمع ببغداد والبصرة ونيسابور ، وتوفي بمدينة بستان سنة ٣٨٨ هـ ، وهو فقيه ، ومحدث ، صاحب تصانيف ، منها غريب الحديث ، ومعالم السنن في شرح سنن أبي داود .
انظر : وفات الأعيان ٢ / ٢١٤ - ٢١٦ ؛ تذكرة الحفاظ ٣ / ١٠١٨ - ١٠٢٠ ؛ البداية والنهاية ١١ / ٣٢٤ ؛ الأعلام ٢ / ٢٧٣ ؛ تاريخ التراث العربي ١ / ٤٢٧ - ٤٢٩ .

وكثير من طوائف أهل الكلام يثبتها كالهشامية^(١)، والكرامية، والزهيرية^(٢)،
وأبي معاذ التومتي وأمثالهم، كما ذكره الأشعري عنهم في "المقالات" * وهو
قول أساطين الفلاسفة المتقدمين^(٥)، وأبي البركات صاحب "المعتبر" وغيره من
المتأخرين^(٧).

وهو قول جمهور أئمة الحديث، كما ذكره عثمان بن سعيد الدارمي، وإمام
الأئمة أبو بكر بن خزيمة وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة، وكما ذكره شيخ
الاسلام أبو اسماعيل الأنصاري وأبو عمر بن عبد البر النمري. وقاله طوائف من
أصحاب أحمد: كالخلال وصاحبه^(٩) وابن حامد^(١٠) وأمثالهم، وقاله داود بن علي
الأصفهاني^(١١) وأتباعه، وهو مقتضى ما ذكره عن السلف والأئمة من الصحابة
والتابعين وتابعيهم، إلى عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب
"الصحيح" وأمثالهم، وعليه يدل كلام السلف.

-
- (١) خ، س: من طوائف الكلام.
(٢) ن: تثبتها كالهشامية.
(٣) والزهيرية: ساقطة من (س)، ولعل المراد بهم المنتسبون إلى زهير الأثرى المتقدم ذكره ص ٣٤١.
(٤) ن: والزهيرية والمعاذية.
(*) ما بينهما ساقط من (خ، س).
(٥) الفلاسفة: كذا في (ن)، وفي (ك): فلاسفة.
(٦) وأبي: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك) وكأبي.
(٧) ن: وغيرهم من المتأخرين. وفي (خ، س، ك): وأمثاله من المتفلسفة.
(٨) ن: أبو عثمان، س: ابن اسماعيل.
(٩) هو أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد، المعروف بفلام أو صاحب الخلال، تقدمت ترجمته، ص ١٧٨ ت ٣.
(١٠) ن، ك: وأبي حامد، وتقدمت ترجمة أبي عبد الله الحسن بن حامد، ص ٢٠٠ ت ٤.
(١١) هو الفقيه المجتهد أبو سليمان داود بن علي بن خلف، أصله من أصبهان، وولد بالكوفة سنة ٢٠٠
ونشأ ببغداد وتوفي بها سنة ٢٧٠، أخذ العلم عن اسحاق بن راهوية وأبي ثور وغيرهما، وهو
إمام أهل الظاهر، وله مصنفات، وكان ورعا زاهدا.
انظر: تاريخ بغداد ٣٦٩/٨ - ٣٧٥؛ وفيات الأعيان ٢/٢٥٥ - ٢٥٧؛ تذكرة الحفاظ ٢/٥٧٢ -
٥٧٣؛ البداية والنهاية ١١/٤٧ - ٤٨؛ لسان الميزان ٢/٤٢٢ - ٤٢٤؛ الأعلام ٢/٣٣٣ -
تاريخ التراث العربي ١/٣/٢٥٢ - ٢٥٣.
(١٢) ن: وهو معنى ما ذكر فيه.

فهو^(١) إذا قالوا : المتكلم / من قام به الكلام ، وهو يتكلم بمشيئته
وقدرته . خصموا المعتزلة ، وانقطعت حججهم عنهم ؛ فانهم اعتبروا الوصفين
جميعا ، فمن جعل المتكلم من قام به الكلام^(٢) وان لم يكن متكلما بمشيئته وقدرته ،
أو جعله من فعله بمشيئته وقدرته وان لم يكن قائما به حذف أحد الوصفين^(٣) .
ولاريب أن الطرق الدالة على الاثبات والنفي اما السمع واما العقل ؛
أما السمع فليس مع النفاة منه شي ، بل القرآن والأحاديث هي من جانب
الاثبات : كقوله تعالى : (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون)^(٥) .
وقوله تعالى : (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتهم المرسلين) . وقوله : (وقيل
اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) . وقوله : (خلق السموات والأرض في
سنة أيام ثم استوى على العرش) . وقوله : (ثم استوى الى السماء وهي دخان)^(٩) .
وقوله : (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات
ربك)^(١٠) . وأمثال ذلك مما في القرآن فانه كثير جدا .

وكذلك الأحاديث الصحيحة : كقوله عليه الصلاة والسلام ، لما صلى بهم
صلاة الصبح بالهدبية على اثر سما كانت من الليل : (أتدرون ماذا قال ربكم
الليلة ؟) قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : (فانه قال : أصبح من عبادى مؤمن بسى
وكافر بى)^(١٤) ، وما يذكره من خطابه للعباد يوم القيامة ، وخطابه للملائكة ، وأمثال ذلك .

- (١) ن : وهو لا .
- (٢) عبارة " فمن جعل المتكلم من قام به الكلام " جاءت في آخر احدى الصفحات في مخطوطة (خ) وتحتها
ختم الوقف كما هو على صفحة عنوان هذه المخطوطة : " هذا وقف سلطان الزمان . . الخ " .
- (٣) ن : بحذف . ك : لحذف .
- (٤) تعالى : ليست في (ن ، خ) (في الموضوعين) .
- (٥) سورة يس : ٨٢ .
- (٦) سورة القصص : ٦٥ .
- (٧) سورة التوبة : ١٠٥ .
- (٨) سورة الأعراف : ٥٤ . وأول الآية : (ان ربكم الله الذى خلق . . .) .
- (٩) سورة فصلت : ١١ .
- (١٠) سورة الأنعام : ١٥٨ .
- (١١) الصحيحة : ساقطة من (ن) .
- (١٢) ن : صلى الله عليه وسلم . وسقطت من (خ) .
- (١٣) خ ، س : صلاة الهدبية .
- (١٤) ن : وكافر . ك : وكافر بالكوكب . وقد تقدم تخريجه ، ص ٢٢٧ ت ٢ .

بل كل ماتحتج به المعتزلة على أن القرآن مخلوق من نحو هذا،^(١) فإنه لا يدل على أنه بائن منه ، وإنما يدل على أنه يتكلم بمشيئته وقدرته^(٢) ، فيمكن^(٣) هو^(٤) التزاهم ويكون قولهم متضمنا للإيمان بجميع ما أنزله الله مما يدل على أنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وعلى أن كلامه غير مخلوق ، بخلاف غيرهم فإنه يقرر بعض النصوص ويرد بعضها بتحريف أو تفويض^(٤) . ومن جعله متكلما بمشيئته وقدرته^(٥) ، وقال^(٦) : " إن كلامه قائم به " زال عنه هذا كله ، والمنازع لهم يحتاج أن يقرر بالمعقل امتناع ذلك ، ثم يبين أنه يمكن تأويله .

فأما الطرق العقلية فالمشبتون يقولون : انها من جانبهم دون جانب النفاة - كما تزعم النفاة أنها من جانبهم - وذلك أنهم قالوا : إن قدرته على ما يقوم به من الكلام والفعل صفة كمال ، كما أن ما يقوم به من العلم والقدرة صفة كمال ، ومن المعلوم أن من قدر على أن يفعل ويتكلم أكمل ممن لا يقدر على ذلك ، كما أن قدرته على أن يبدع الأشياء صفة كمال ، والقادر على الخلق أكمل ممن لا يقدر على الخلق . وقالوا : الحي لا يخلو عن هذا ، والحياة هي المصححة لهذا ، كما هي المصححة لسائر الصفات ، وإذا قدر حي لا يقدر على أن يفعل بنفسه ويتكلم بنفسه كان عاجزا بمنزلة الرِّصن^(٧) والأخرس ، / كما أنه إذا قدر حي لا يسمع ولا يبصر كان أصم أعمى . فما من طريق يسلكه الصفاتية في اثبات صفاته إلا يسلك هو^(٨) هو^(٩) نظيره من اثبات ذلك .

ولاريب أن النفاة نوعان^(١٠) :

أحدهما - وهم الأصل - المعتزلة ونحوهم من الجهمية ، فهو^(١١) ينفسون

نفاة قيام الأفعال
الاختيارية بالله
نوعان :
١- الجهمية
والمعتزلة

(١-١) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٣) أي السلف .

(٥) خ ، س : فان من جعله .

(٧) في لسان العرب ، مادة " زمن " : " رجل زَمِنَ ، أي مُبْتَلَى بَيْنَ الزَّمانِ ، والزَّمانُ : العاهة " .

(٨) ن : سلك .

(٩) أي السلف .

(١٠) أمام هذا الموضع كتب في هامش (س) مطلب ، النفاة نوعان وقول الفريقين .

(١١) ن : وهو^(١١) .

الصفات مطلقا ، وحجتهم على نفي قيام الأفعال به من جنس ججتهم على نفي قيام الصفات به ، وهم يسوون في النفي بين هذا وهذا ، كما صرحوا بذلك ، وليس لهم حجة تختص بنفس قيام الحوادث .^(١)

وأما مثبتة الصفات الذين ينفون الأفعال الاختيارية القائمة به كابن كلاب والأشعري ، فانهم فرقوا بين هذين^(٢) بأنه لو جاز قيام الحوادث به لم يخل منها^(٤) لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده^(٥) ، وما يخلو من الحوادث فهو حادث . وبهذا استدلوا على حدوث الأجسام ، لأنها لا تخلو من الأعراض الباردة : كالحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق .^(٦)

٢- ابن كلاب
والأشعري

فأجابهم الأولون بثلاثة أجوبة :

مناقشة المثبتة
للنوع الثاني

أحدها - أن استدلالكم بقيام الأفعال به على حدوثه هو نظير استدلال المعتزلة بقيام الصفات به على حدوثه ، وقالوا : الصفات أعراض ، والأعراض لا تقوم إلا بجسم . ففرقتم أنتم بين الصفات وهي اللازمة وبين الأعراض ، وهو فرق صوري ، يرجع في الحقيقة إلى الاصطلاح ؛ فان جاز أن تقوم به الصفات التي هي أعراض في غيره ولا يكون جسما محدثا - جاز أن تقوم به الأفعال التي هي حركات في غيره ولا يكون جسما محدثا ، وهذا الزام .

الثاني - قالوا لهم : لانسلم أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده ، وقد اعترف أبو عبد الله الرازي وأبو الحسن الآمدي ونحوهما بفساد هذا الأصل ، وعليه بنى الأشعري وأصحابه كلامهم في مسألة " امتناع قيام الحوادث به " ومسألة " القرآن " ونحوهما من المسائل .

(١-١) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٢) الاختيارية : ساقطة من (خ ، س) .

(٣) ن : فرأوا من .

(٤) س : منه .

(٥) كذا في (ك) ، وفي (ن ، خ ، س) : لا يخلو منه ومن .

(٦) خ ، س : لأنها لا تخلو من الحركة والسكون . فقط .

(٧) من قوله هنا : " فأجابهم الأولون " إلى قوله في صفحة ٤٥٠ : " وفي النفي تشبيه له بما ينفي عنه

هذه الصفات " . ساقط من (ن) .

الثالث - هب أنه لا يخلو عنه وعن ضده ، وأن ذلك يستلزم تعاقب
الحوادث ، لكن لانسلم أن ذلك يستلزم حدوث ما قام به ، قالوا : والدليل
الذى ذكرتموه على حدوث العالم من هذا الوجه دليل ضعيف ، وقد ألزمتكم
الفلاسفة فيه الزاما لم تنفصلوا عنه ، ولا يمكن الانفصال عنه الا بتجويز ذلك
على القديم .

فانهم قالوا : ما حدث بعد أن لم يكن فلا بد له من سبب حادث ، فان
ذلك الحادث ممكن ، والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح ،
والمرجح ان لم يجب حصول الممكن عند حصوله لم يكن مرجحا تاما فافتقر
الى تمامه ؛ ثم القول في حدوث ذلك التمام كالقول في حدوث الأول ، فلا بد
من مرجح تام يجب عنده الحادث ، فلا بد لكل حادث من سبب تام يحصل
/ الحادث عند تمام ذلك السبب : فاذا كان العالم محدثا بعد أن لم
يكن ، ولم يحدث سبب يقتضي حدوثه - فلم يكن حين ابداعه أمر يوجب
ترجيحه لم يكن قبل ابداعه ، بل الحالان سواء - فليزِم ترجيح الحدوث بلا مرجح .
وهذا الموضوع هو أصعب المواضع ^(١) على المتكلمين في بحثهم مع الفلاسفة
في مسألة " حدوث العالم " ، وهذه الشبهة أقوى شبه الفلاسفة ، فانهم لمسا
رأوا أن الحدوث يمتنع الا بسبب حادث ؛ قالوا : والقول في ذلك الحادث
كالقول في الأول .

وقال ^(٢) هو "لاء المثبتة لقيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى : وعلى أصلنا
يبطل كلام الفلاسفة ؛ فانه يقال لهم : أنتم تجوزون قيام الحوادث بالقديم ؛ اذ
الغلك قديم - عندكم - والحركات تقوم به ، وتجاوزون حوادث لا أول لها ؛ وتعاقب
الحركات على الشيء لا يستلزم حدوثه ، واذا كان كذلك فلم لا يجوز ^(٣) أن يكون
الخالق للعالم له أفعال اختيارية تقوم به يحدث بها الحوادث ، ولا يكون
تسلسلها وتعاقبها دليلا على حدوث ما قامت به .

(١) في هامش (س) كتب أمام هذا الموضوع : مطلب صعب .

(٢) خ : قال . بدون الواو .

(٣) ك : فلم يجوز .

قال هوؤلاء لأصحابهم الذين أثبتوا حدوث العالم بهذه الطريقة^(١) :
[هذه الطريقة]^(٢) تسلط عليكم الفلاسفة في مسألة " حدوث العالم " ؛ فانكم اذا
أثبتتم حدوث العالم ، وقلتم : المحدث لا بد له من محدث ، لأن تخصيص
الحوادث ببعض الأوقات دون بعض لا بد له من مخصص - قال لكم الدهريسة :
فأنتم تجوزون الحدوث من غير سبب حادث يقتضي التخصيص ببعض الحوادث
دون بعض .

فان قلتم : القديم يخصص مثلا عن مثل بلا سبب أصلا . جوزتم تخصيص
أحد المثبتين على الآخر بغير مخصص ، وهذا يفسد عليكم اثبات العلم بالصانع ،
وهو المقصود بطريقكم ، فسلكتم طريقا لم تحصل المقصود من العرفان ، وسلطتم
عليكم أهل الضلال والعدوان ، كمن أراد أن يفتروا العدو بغير طريق شرعي ؛
فلا فتح بلادهم ، ولا حفظ بلادهم ، بل سلطهم حتى صاروا يحاربونه بعد أن كانوا
عاجزين عنه .

ولهذا! ذم السلف والأئمة أهل الكلام المحدث المخالف للكتاب والسنة؛
ان كان فيه من الباطل في الأدلة والأحكام ما أوجب تكذيب بعض ما أخبر به
الرسول وتسلط العدو على أهل الاسلام .^(٣)

وليس هذا موضع بسط الكلام في هذه الأمور الكبيرة العظيمة ، بل نبهنا^(٤)
عليها تنبيها مختصرا بحسب ما يحتلته هذا المقام ؛ فان الكلام في مسألة " الكلام "
حير عقول أكثر الأنام : الذين ضعفت معرفتهم واتباعهم لما بعث الله به رسله
الكرام .^(٥) ولهم طرق سمعية في تقريره يطول ذكرها .

(١) ك : الطرق .

(٢) عبارة " هذه الطريقة " في (خ) فقط .

(٣) وتسلط : كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : وتسلط .

(٤) العظيمة : كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : العظام .

(٥) س : رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام .

وأما الطرق العقلية فمن وجوه: (١)

أحدها - أن الحي اذا لم يتصف بالكلام لزم اتصافه بـضده : كالكسوت والخرس ، وهذه آفة يتزده الله عنها ، فتعين اتصافه بالكلام ، وهذا المسلك يسلكونه في اثبات كونه سميعا بصيرا أيضا ؛ فانه اذا كان حيا ولم يكن سميعا بصيرا لزم اتصافه بـضد ذلك من الصم والعمى .

الثاني - أن الكلام صفة كمال . وهنا من جملة صفة لا تتعلق بمشيتته واختياره : جملة كالمعلم والقدرة ، ومن قال : انه يتعلق بمشيتته وقدرته ، قال : كونه متكلمًا يتكلم اذا شاء صفة كمال . وقد يقول بطرد ذلك في كونه فاعلا الأفعال الاختيارية القائمة بنفسه ، ويجعل هذا كله من صفات الكمال ، وقد يقول : القدرة على ذلك هي صفة الكمال ؛ ان الكمال لا يجوز أن يفارق الذات ، فانه لم يزل ولا يزال كاملا مستحقا لجميع صفات الكمال ؛ فالقدرة على كونه يقول ماشاء ويفعل ماشاء صفة كمال ، فالقدرة وحدها غير القدرة مع ما يقرن بها من المقدور . (٢)

وهذا ينبني على أن ما يقوم به من ذلك : هل كنه مسبوق بالعدم أو لم يزل ذلك يقوم به ؟ وفيه لهم قولان :

أحدهما - أنه مسبوق بالعدم ، كما تقوله الكرامية وغيرهم .
والثاني - أنه ليس مسبوقا بالعدم ، وهو مذهب أكثر أهل الحديث ، وكثير من أهل الكلام والفقه والتصوف .

الثالث - أن يقال : المخلوق ينقسم الى متكلم وغير متكلم ، والمتكلم أكمل من غير المتكلم ، وكل كمال هو في المخلوق [فهو] (٣) مستفاد من الخالق ، فالخالق به أحق وأولى . ومن جملة لا يتكلم فقد شبهه بالموات والجماد الذي لا يتكلم ، وذلك صفة نقى ، ان المتكلم أكمل من غيره . قال تعالى في زم من يعبد

(١) في هامش (س) كتب أمام هذا الموضوع : مطلب ، الطرق العقلية لاثبات صفة الكلام .

(٢) ك : المقدورية .

(٣) فهو : فسي (خ) فقط .

من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر: (أفلا يرون ألا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا^(١)). وقال في الآية الأخرى : (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا^(٢)). وقال تعالى : (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم^(٣)). فعاب الصنم بأنه أبكم لا يقدر على شيء ، إذ كان من المعلوم أن العجز عن النطق والفعل صفة نقى ، فالنطق والقدرة صفة كمال .

والفرق بين هذه الطريق وبين التي قبلها أن هذه استدلال بما في المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به ، وأنه يمتنع أن يكون مضاهيا للناقص؛ والأولى أنه مستحق لصفات الكمال من حيث هي هي ، مع قطع النظر عن كونها ثابتة في المخلوقات لامتناع النقى عليه بوجه من الوجوه سبحانه وتعالى .

الموصل

ص ٦٥

قال [المصنف^(٤)] : " والدليل على كونه سميعا بصيرا السمعيات " .

دليل الأصهباني
على اثبات السمع
والبصر
شرح ابن تيمية .

قلت : اثبات كونه سميعا بصيرا ، وأنه ليس هو مجرد العلم بالسموعات والمرئيات ، هو قول أهل الاثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة : من السلف والأئمة ، وأهل الحديث والفقه والتصوف ، والمتكلمين من الصفاتية : كأبي محمد بن كلاب ، وأبي العباس القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري وأصحابه .
وطائفة من المعتزلة البصريين ، بل قد ماؤهم على ذلك ، ويجعلونه سميعا بصيرا لنفسه ، كما يجعلونه عالما قادرا لنفسه . واثبات ذلك كاثبات كونه متكلما ، بل هو أقوى من بعض الوجوه ، فإن المعتزلة البصريين يشبتون مدركا ، مثل كونه عليما قديرا ، بخلاف كونه متكلما فانه من باب كونه خالقا .

- (١) سورة طه : ٨٩ .
- (٢) سورة الأعراف : ١٤٨ .
- (٣) سورة النحل : ٧٦ .
- (٤) المصنف : زيادة في (س) .

طرق اثبات
السمع والبصر
الطريق الأول.

وللناس في اثبات كونه سميعا بصيرا طرق :

أحدها - السمع ^(١) - كما ذكره - وهو ما في الكتاب والسنة من وصفه بأنه سميع بصير .

ولا يجوز أن يراد بذلك مجرد العلم بما يسمع ويرى ؛ لأن الله فرق بين العلم وبين السمع والبصر، وفرق بين السمع والبصر ؛ وهو لا يفرق بين علم وعلم لتنوع المعلومات .

قال تعالى : (واما ينزغتك من الشيطان نزع فاستعذ بالله انه هو السميع العليم)^(٢) . وفي موضع آخر : (انه سميع عليم)^(٣) . وقال :^(٤) (وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم)^(٥) ؛ ذكر سمعه لأقوالهم ، وعلمه ليتناول باطن أحوالهم . وقال لموسى وهارون : (اني معكما أسمع وأرى)^(٦) .

وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ على المنبر : (ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها وانما حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعماء يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا)^(٧) ؛ ووضع ابهامه على أنفه ، وسبابته على عينه^(٨) . ولا ريب أن مقصوده بذلك تحقيق الصفة ، لا تمثيل الخالق بالمخلوق ، فلو كان السمع والبصر العلم لم يصح ذلك .

(١) أمام هذا الموضوع كتب في هامش (س) : الطريق الأول .

(٢) سورة فصلت : ٣٦ .

(٣) سورة الأعراف : ٢٠٠ .

(٤) وقال : كذا في (خ) ، وفي (س ، ك) : قال تعالى .

(٥) سورة البقرة : ٢٢٧ .

(٦) سورة طه : ٤٦ .

(٧) سورة النساء : ٥٨ .

(٨) روى الحديث أبو داود في سننه (عن المعبود ١٣ / ٣٧) كتاب السنة ، باب في الجهمية ، وابسن

حيان في صحيحه (الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان للأمر علاء الدين الفارسي ١ / ٢٨٤ تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان) ، (موارد الظمان الى زوائد ابن حبان ، ص ٢٨٤) ، والحاكم فسي المستدرک ١ / ٢٤ ، وابن خزيمة في كتاب التوحيد ، ص ٤٢ - ٤٣ ، واللالسكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣ / ٤١٠ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ، ص ١٧٩ . بأسانيدهم عن عبد الله بن يزيد المقرئ عن حرملة بن عمران التجيبي عن أبي يونس سليم بن جبير مولى أبي هريرة عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال الحاكم : " هذا حديث صحيح ولم يخرجاه ، وقد احتج مسلم بحرملة بن عمران وأبي يونس ، والباقون متفق عليهم " . وذكرنا في ان الحديث على شرط مسلم ، وذكرنا ذلك أيضا اللالسكائي ٣ / ٤١٠ .

الطريق الثاني^(١) - أنه لو لم يتصف بالسمع والبصر لا تصف بضد ذلك وهو العمى والعمى - كما قالوا مثل ذلك في الكلام - وذلك لأن المصحح لكون الشيء سميعا بصيرا متكما هو الحياة ، فاذا انتفت الحياة امتنع اتصاف المتصف بذلك ؛ فالجمادات لا توصف بذلك لانتهاء الحياة فيها ، واذا كان المصحح هو الحياة كان الحي قابلا لذلك ، فان لم يتصف به لزم اتصافه بأضاده بنسأ على أن القابل للضدين لا يخلو من اتصافه بأحدهما ؛ ان لو جاز خلو الموصوف عن جميع الصفات المتضادات لزم وجود عين لا صفة لها ، وهو وجود جوهر بلا عرض يقوم به .

ص ٦٦

وقد علم بالاضطرار / امتناع خلو الجواهر عن الأعراض ، وهو امتناع خلو الأعيان والذات عن الصفات ، وذلك بمنزلة أن يقدر المقدر جسما ؛ لا متحركا ولا ساكنا ، ولا حيا ولا ميتا ، ولا مستديرا ولا زا جوانب .

ولهذا أطبق العقلاء من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم على انكار زعم من زعم تجويز وجود جوهر خال عن جميع الأعراض ، وهو الذى يحكى عن [بعض^(٢)] قداماء الفلاسفة من تجويز وجود مادة خالية عن جميع الصور ، ويذكر هذا عن شيعة أفلاطون ، وقد رد ذلك عليهم أرسطو وأتباعه .

وقد بسطنا الكلام في الرد على هؤلاء في غير هذا الموضع ، وبيننا أن ما يدعيه شيعة أفلاطون من اثبات مادة في الخارج خالية عن جميع الصور ، ومن اثبات خلاء موجود غير الأجسام وصفاتها ، [وجود مدة موجودة وهو جوهر غير الأجسام وصفاتها^(٣)] ، ومن اثبات المثل الافلاطونية : وهو اثبات حقائق كليسة خارجة عن الذهن غير مقارنة للأعيان الموجودة - كل ذلك أمور ذهنية جردها الذهن وانترزها من الحقائق الموجودة المعينة ، فظنوها ثابتة في الخارج عن أذهانهم .

(١) في هامش (س) كتب أمام هذا الموضع : الطريق الثاني .

(٢) فالجمادات : كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : فالجمادات .

(٣) بعض : ساقطة من (ك) .

(٤) خ : ما يدعونه .

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ك) .

كما ظن قداموهم الفيثاغورية أن العدد أمر موجود في الخارج ، بل
وماظنه أرسطو وشيعته من اثبات مادة في الخارج مفايرة للجسم المحسوس وصفاته ،
واثبات ماهيات كلية للأعيان مقارنة لأشخاصها في الخارج - هو أيضا من باب
الخيال ؛ حيث اشتبه عليه مافي الذهن بما في الخارج ، وفرق بين الوجود
والماهية في الخارج .

وأصل ذلك أن الماهية - في غالب اصطلاحهم - اسم لما يتصور فسي
الأذهان ، والوجود اسم لما يوجد في الأعيان . والفرق بين مافي الذهن ومافي
الخارج لا ينازع فيه عاقل فهمه ، لكنهم بعدها ظنوا أن في الخارج ماهية للشيء
الموجود مفايرة للشخص الموجود في الخارج .

وهذا غلط ؛ بل مافي النفس - سواء سمي وجودا ذهنيا^(١) ، أو ماهية
ذهنية ، أو غير ذلك - هو مفاير لما في الخارج ، سواء سمي ذلك وجودا أو
ماهية أو غير ذلك . وأما أن يقال : ان في الخارج في الجوهر المعين الموجود -
كالانسان مثلا - جوهرين : أحدهما ماهيته^(٢) والآخر وجوده - فهذا باطل ؛
كبطلان قولهم : ان فيه جوهرين : أحدهما مادته والآخر صورته ؛ وكقولهم : انه
مركب من الحيوانية والناطقة .

فان الحيوانية والناطقة ان أرادوا أنها جوهران : وهما الحيوان
والناطق - فالشخص المعين هو الحيوان وهو الناطق ، وليس هنا شخصان^(٣) :
أحدهما حيوان والآخر ناطق . وان أرادوا نفس الحياة والناطق ، فهذا^(٤) صفتان
قائمتان بالانسان ، وصفة الموصوف قائمة به قيام المرض بالجوهر ، والجوهر لا يتركب
من أعراضه القائمة به ، ولا يكون وجود أعراضه سابقا لذاته . والكلام على هذا
مبسوط في غير هذا الموضوع .

(١) س : وجودا أو ذهنيا .

(٢) ماهيته : كذا في (خ) ، وفي (س ، ك) : ماهية .

(٣) س : ليس (بدون الواو) .

(٤) فهذا : كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : فهذا .

/ والمقصود هنا أن أرسطو وأتباعه وأمثاله^(١) من أهل الفلسفة أنكروا على من جوز منهم وجود مادة بلا صورة، فهم مع أصناف أهل الكلام وسائر العقلاء متفقون على امتناع خلو الجسم عن جميع الصفات والأعراض، وان جوز ذلك الصالحي^(٢) ابتداءً فلم يجوزه دوماً، والجمهور منعه ابتداءً ودوماً.

وانما تنازع الناس في استلزامه لجميع أجناس الأعراض؛ فقيل: انه لا بد أن يقوم به من الأعراض المتضادة واحد منها^(٣)، وما لا ضد له لا بد أن يقوم بسببه واحد من جنسه، وهذا قول الأشعري ومن اتبعه.

وقيل: لا بد أن يقوم به الأكوان: وهي الحركة أو السكون، والاجتماع أو الافتراق^(٤)؛ ويجوز خلوها عن غيرها، وهو قول البصريين من المعتزلة. وقيل: يجوز خلوها عن الأكوان دون الألوان، كما يذكر الكعبي^(٥) وأتباعه من البيهقيين منهم، وهو^(٦) قد يتنازعون في قبول الشيء من الأجسام لكثير من الأعراض، ويتفقون على

(١) خ: وأمثالهم.

(٢) الصالحي أحد رجال المعتزلة، ذكره صاحب المنية والأمل، ص ٧٨ بقوله: "أبو الحسين محمد ابن مسلم الصالحي، وكان عظيم القدر في علم الكلام، وكان يميل إلى الأرجاء، وله في ذلك مناظرات مع أبي الحسين الخياط" ولم يذكر وفاته، ونحن أيضاً لانعرف وفاة الخياط على وجه التحديد، لكن الخياط شيخ للكعبي المولود سنة ٢٧٣ والمتوفي سنة ٣١٩، وأبرز آراء الصالحي قوله بجواز خلو الجوهر عن الأعراض ابتداءً، أي وجود الجوهر خالياً عن الأعراض، ثم حدث فيه الأعراض، وقوله ان الايمان هو المعرفة بالقلب.

وقد ذكر الأشعري آراءه بالتفصيل في مقالات الاسلاميين (ط. ريتز) الصفحات ١٣٢-١٣٣، ١٥٨، ١٦٨، ١٩٦، ١٩٨، ٢٣١، ٢٣٣، ٣٠١، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٢، ٣١٧، ٣٣٢، ٣٦٣، ٣٧٧، ٣٩٦، ٤٢١، ٤٣٤، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢٥، ٥٦٦، ٥٦٨، ٥٧٠، ٥٦٩.

(٣) س: منهما.

(٤) ك: والافتراق.

(٥) هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي، نسبة إلى بني كعب، من أهل بلخ أقام ببغداد مدة طويلة انتشرت فيها كتبه ومقالاته، ثم عاد إلى بلخ وتوفي فيها سنة ٣١٩، وكانت ولادته سنة ٢٧٣، وهو أحد مشايخ المعتزلة البيهقيين، وتنسب إليه الطائفة الكعبية منهم، له كتب.

انظر: تاريخ بغداد ٣٨٤/٩؛ البداية والنهاية ١١/١٦٤؛ لسان الميزان ٣/٢٥٥-٢٥٦؛ الأعلام ٤/٦٥-٦٦؛ تاريخ التراث العربي ١/٧٧-٧٨.

(٦) ك: بكثير.

امتناع خلو الجسم عن العرض وضده بعد قبوله له ؛ وذلك لأن خلو الموصوف
عن الضدين اللذين لا ثالث لهما مع قبوله لهما مستنع في العقول^(١) .
وبهذا يتبين أن الحي القابل للسمع والبصر والكلام أما أن يتصف
بذلك ، وأما أن يتصف بضده وهو الصم والبكم والخرس ؛ ومن قدر خلوه عنهما
فهو مشابه للقرامطة الذين قالوا : لا يوصف بأنه حي ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل ،
ولا قادر ولا عاجز . بل قالوا : لا يوصف بالايجاب ولا بالسلب ، فلا يقال : هو حي
عالم ، ولا يقال : ليس بحي عالم ؛ ولا يقال : هو عليم قدير ، ولا يقال : ليس بقدير
عليم ؛ ولا يقال : هو متكلم مريد ، ولا يقال : ليس بمتكلم مريد . قالوا : لأن فني
الاثبات تشبيها بما تثبت له هذه الصفات ، وفي النفي تشبيهه بما ينغى
عنه هذه الصفات^(٢) .

مقالة ابن حزم في أسماء الله والورد عليها
وقد قاربهم في ذلك من قال من متكلمة الظاهرية كابن حزم : ان أسماء^(٤)
الحسنى كالحي والعليم والقدير بمنزلة أسماء الأعلام التي لا تدل على حياة ولا علم^(٥)

- (١) انظر الخلاف في مسألة تعرى الجواهر عن الأعراض في كتاب " الارشاد " للجويني ، ص ٢٢ - ٢٤ .
 - (٢) تشبيهه : كذا في جميع النسخ ، بدون اعمال " أن " ، فيكون العطف عطف جمل ، لا عطف مفردات .
 - (٣) هنا ينتهي الساقط من (ن) الذي بدأ في صفحة ٤٤١ ، وجاء فيها : " . . . والاجتماع والافتراق فاطرد شيخ الاسلام الكلام الى أن قال : وقد قاربهم في ذلك . . . " .
 - (٤) الامام العلامة الحافظ الفقيه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم فارسي الأصل ، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ ونشأ في نعمة ورياسة ، وكان أبوه من الوزراء ، وولي هو وزارة بعض الخلفاء من بني أمية بالأندلس ، ثم تركها واشتغل في صباه بالأدب والمنطق والعربية ثم أقبل على العلم ، فكان شافعيًا ثم انتقل الى مذهب الظاهر وتعصب له وصنف فيه ورد على مخالفيه ، وكان مع هذا من أشد الناس تأويلا في آيات وأحاديث الصفات ، بسبب تضلعه أولا من علم المنطق ، توفي بلبلة بالأندلس سنة ٤٥٦ هـ .
- انظر: اللباب (١/٢٩٧) ؛ وفيات الأعيان ٣/٣٢٥ - ٣٣٠ ؛ تذكرة الحفاظ ٣/١١٤٦ - ١١٥٥ ؛
البداية والنهاية ١٢/٩١ - ٩٢ ؛ لسان الميزان ٤/١٩٨ - ٢٠٢ ؛ شذرات الذهب ٣/٢٩٩ - ٣٠٠ ؛ الأعلام ٤/٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٥) ن : أن الأسماء ، وفي (خ ، س) : وقد قاربهم في ذلك متكلمة الظاهرية أن أسماء .
(٦) التي : في (ك) فقط .

ولا قدرة ؛ وقال : ^(١) ولا فرق بين الحي وبين العليم وبين القدير في المعنى أصلاً ^(٢) .
ومعلوم أن مثل هذه العقالات سفسطة في المغليات وقرمطة فـي
السمميات ؛ فانا نعلم بالاضطرار الفرق بين الحي والعليم والقدير ^(٣) والملك
والقدوس والغفور ، وأن العبد اذا قال : " رب اغفر لي وتب علي ، انك أنت
التواب الغفور " كان قد أحسن في مناجاة ربه ؛ ^(٤) واذا قال : " اغفر لي وتب
علي ، انك أنت الجبار المتكبر الشديد العقاب " . لم يكن محسناً في مناجاته ؛
وأن الله أنكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته " بالرحمن " ؛ فقال
تعالى : (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا
وزادهم نفورا) ؛ ^(٥) وقال تعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين
يلحدون في أسماءه سيجزون ما كانوا يعملون) ؛ ^(٦) وقال تعالى :

ص ٦٨

- (١) وقال : ساقطة من (خ ، س) .
(٢) في هامش (س) كتب مايلي : " مطلب في الظاهرية ، وقال المصنف الامام ابن تيمية قدس سره أيضا
في كتابه " الرد على ابن المطهر " مابعضه وملخصه : زعم ابن حزم الظاهري أن أسماء الله
تعالى الحسنى لا تدل على المعاني فلا يدل عليم على علم ، ولا قدير على قدرة ، بل هي أعلام
محضة . وقال : اذا قلنا : عليم يدل على علم ، وقدير على قدرة لزم من اثبات الأسماء اثبات
الصفات ، وهذا مأخذ ابن حزم فانه من نفاة الصفات ، مع تعظيمه للحديث والسنة والامام أحمد ،
ودعواه في ذلك أن الذي يقوله في ذلك هو مذهب أحمد وغيره ، وغلط في ذلك بسبب أنه أخذ
شيئا من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه ، ولم يبين لهم من يبين لهم [كذا فسي
هامش (س) ، وهو يوافق نسخة من منهاج السنة ، ذكرها المحقق في الهامش ، وأثبت في الصلب
: ولم يتفق له من يبين له [خطأهم ، ونقل المنطق بالاسناد عن متى [ستأتي ترجمة مستى
النصراني المنطقي في كتابنا هذا ، ص ٥٦٣] ، قالوا : فاذا قلنا : موجود وموجود ، لسزم
التشبيه ، فهذا أصل غلط هو " القائلين ، انتهى " .
قلت : والنص مع اختلاف يسير في كتاب منهاج السنة ٢ / ٤٦٨ - ٤٦٩ تحقيق الدكتور محمد رشاد
سالم .
وانظر مقالة ابن حزم في الفصل حيث قال (٢ / ١٢٠) : " واما اطلاق لفظ الصفات لله تعالى
عز وجل فمحال لا يجوز . . . بل هي بدعة منكرة " . ثم قال (٢ / ١٢٩) : " اننا لانفهم من قولنا :
قدير وعالم " اذا أردنا بذلك الله تعالى ، الا مانفهم من قولنا " الله " فقط ؛ لأن كل ذلك
أسماء أعلام ، لا مشتقة من صفة أصلا ، لكن اذا قلنا : " هو الله تعالى بكل شي عليم ، ويعلم الغيب "
فانما يفهم من كل ذلك أن هبنا له تعالى معلومات ، وأنه لا يخفى عليه شي ، ولا يفهم منه البتة
أن له علما هو غيره ، وهكذا نقول في يقدر ، وفي غير ذلك كله " .
(٣) كذا في (ن) ، وفي (خ ، س ، ك) : بين الحي والقدير والعليم .
(٤) ن : في مناجاته .
(٥) ن : لم يكن قد أحسن .
(٦) ن : فان الله تعالى قد أنكر على المشركين الذين قد منعوا .
(٧) سورة الفرقان : ٦٠ .
(٨) سورة الأعراف : ١٨٠ .

(كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أم لتتلو عليهم. الذي أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب (١) ؛ وقال تعالى : (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعوا فله الأسماء الحسنى (٢)) .

ومعلوم أن الأسماء اذا كانت أعلاما وجامدات لا تدل على معنى - لم يكن فرق فيها بين اسم واسم ، فلا يلحد أحد في اسم دون اسم ، ولا ينكر عاقل اسما دون اسم ، بل قد يمتنع عن تسميته مطلقا ، ولم يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من أسمائه ، وانما امتنعوا عن بعضها .

وأيا فإله له الأسماء الحسنى دون السوآى ، وانما يتميز الاسم الحسن عن الاسم السيء بمعناه ، فلو كانت [الأسماء (٤)] كلها بمنزلة الأعلام الجامدات - التي لا تدل على معنى - لم تنقسم الى حسنى وسوآى ، بل هذا القائل لو سمي معبوده بالميت والماجز والجاهل ، بدل الحي والمالم والقادر لجاز ذلك عنده .

فهذا ونحوه قرمطة ظاهرة من هو لا الظاهرية ، الذين يدعون الوقوف مع الظاهر ، وقد قالوا بنحو مقالة القرامطة الباطنية في باب توحيد الله وأسمائه وصفاته ، مع ادعائهم الحديث ومذهب السلف ، وانكارهم على الأشعري وأصحابه أعظم انكار . ومعلوم أن الأشعري وأصحابه أقرب الى السلف والأئمة ومذهب أهل الحديث في هذا الباب من هو لا بكثير .

(١) سورة الرعد : ٣٠ .

(٢) سورة الاسراء : ١١٠ .

(٣) ن : ولا .

(٤) الأسماء : في (ن) فقط .

(٥) لو سمي معبوده : كذا في (ك) ، وفي (س) ؛ لو سمي معبوده عبده ، وفي (خ) : لو سمي عبده ، وفي

(ن) : لو سمي الله تعالى عنده ؛

(٦) ن : والأئمة أهل .

وأيضاً فهم يدعون أنهم يوافقون أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة فسي
مسائل " القرآن " و " الصفات " ، وينكرون على الأشعري وأصحابه ، والأشعري
وأصحابه أقرب إلى أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل " القرآن " و
" الصفات " منهم تحقيقاً وانتساباً .

أما تحقيقاً فمن عرف مذهب الأشعري وأصحابه ، ومذهب ابن حزم وأمثاله
من الظاهرية في باب الصفات - تبين له ذلك ، وعلم هو وكل من فهم المقاليتين
أن هؤلاء الظاهرية الباطنية أقرب إلى المعتزلة ، بل إلى الفلاسفة من الأشعرية
وأن الأشعرية أقرب إلى السلف والأئمة وأهل الحديث منهم .^(١)

وأيضاً فان امامهم داود وأكابر أصحابه كانوا من المثبتين للصفات ،^(٢)
على مذهب أهل السنة والحديث ، ولكن من أصحابه طائفة سلكت مسلك المعتزلة
وهؤلاء وافقوا المعتزلة في مسائل الصفات ، وان خالفوهم في القدر والوعيد .^(٣)

وأما الانتساب ، فانتساب الأشعري وأصحابه إلى الامام أحمد خصوصاً ،
وسائر أئمة أهل الحديث عموماً - ظاهر مشهور في كتبهم كلها .

وما في كتب الأشعري مما يوجد مخالفاً للامام أحمد وغيره من الأئمة ، فيوجد
في كلام كثير من المنتسبين إلى أحمد كأبي الوفاء ابن عقيل وأبي الفرج ابن الجوزي^(٤)

(١) ن : موافقون لأحمد .

(٢) خ ، س : ومذهب الظاهرية تبين .

(٣) منهم : ساقطة من (خ ، س) .

(٤-٤) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٥) أهل : ليست في (خ ، س) .

(٦) الامام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي التيمي البكري المعروف بابن الجوزي
(قيل : ان الجوزي نسبة إلى فرضة من فرض البصرة ، يقال لها : جوزة) ، مولده ووفاته بيغداد
وتراوحت الأقوال في سنة مولده بين ٥٠٨ و ٥١٢ ، ووفاته سنة ٥٩٧ ، صنف في التفسير
والحديث والتاريخ والوعظ وغير ذلك .

ذكر ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة ، أن للناس فيه كلاماً من وجوه ، منها ميله إلى
التأويل في بعض كلامه ، قال : وكان معظماً لأبي الوفاء ابن عقيل يتابعه في أكثر ما يجده عنده ،
وكلاهما مضطرب تلتون آراؤه .

انظر : البداية والنهاية ١٣ / ٢٨ - ٣٠ ؛ الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ٣٩٩ - ٤٣٣ ؛ شذرات
الذهب ٤ / ٣٢٩ - ٣٣١ ؛ الأعلام ٣ / ٣١٦ - ٣١٧ .

ص ٦٩
وصدقة بن الحسين وأمثالهم - (٢) ما هو أبعد عن قول أحمد / والأئمة من قول
الأشعري وأئمة أصحابه .
(٣) ومن هو أقرب إلى أحمد والأئمة - من مثل ابن عقيل وابن الجوزي
ونحوهما - كأبي الحسن التميمي ، وابنه أبي الفضل التميمي ، وابن ابنه رزق الله
التميمي ، ونحوهم ، وأئمة أصحاب الأشعري كالقاضي أبي بكر بن الباقلاني ،
وشيخه أبي عبد الله ابن مجاهد ، وأصحابه كأبي علي بن شاذان وأبي محمد بن
اللبان ، بل وشيوخ شيوخه كأبي العباس الغلاني وأمثاله ، بل والحافظ

- (١) هو أبو الفرج صدقة بن الحسين بن الحسن بن بختيار بن الحداد البغدادي (٤٧٧-٥٧٣) قال عنه ابن رجب " تفقه على أبي الوفاء بن عقيل وأبي الحسن الزاغوني ، وقرأ علم الجسد والكلام والمنطق والفلسفة والحساب ومتعلقاته من الفرائض وغيرها . . . وسبب شبه المتكلمين والمتفلسفة كان يقع له أحيانا حيرة وشك يذكرها في أشعاره ، ويقع له من الكلام والاعتراض [على الأندار] ما يقع " .
انظر: البداية والنهاية ١٢/٢٩٨-٢٩٩ ؛ الذيل على طبقات الحنابلة ١/٣٣٩-٣٤٢ ؛
شذرات الذهب ٤/٢٤٥ ؛ الأعلام ٣/٢٠٢ .
(٢) أمام هذا الموضوع كتب في هامش (ن) كلمة " بلغ " .
(٣) ن : وهو أقرب .
(٤) هو أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي ، كان فقيها حنيليا ، له يد في علوم كثيرة ، ولد سنة ٣٤١ أو ٣٤٢ وتوفي سنة ٤١٠ . ببغداد .
انظر: تاريخ بغداد ١١/١٤-١٥ ؛ طبقات الحنابلة ٢/١٧٩ ؛ مناقب الامام أحمد لابن الجوزي ، ص ٦٢٦ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٣/٢٤٠-٢٤١ .
(٥) هو أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد (٤٠٠-٤٨٨) قال عنه ابن رجب : " المقرئ ، المحدث ، الفقيه ، الواعظ ، شيخ أهل العراق في زمانه " .
انظر: طبقات الحنابلة ٢/٢٥٠-٢٥١ ؛ مناقب الامام أحمد لابن الجوزي ، ص ٦٣٢ ؛ البداية والنهاية ١٢/١٥٠ ؛ الذيل على طبقات الحنابلة ١/٧٧-٨٥ ؛ الأعلام ٣/١٩٠ .
(٦) أبي عبد الله بن مجاهد : كذا في (ن) ، وفي (خ ، س ، ك) : أبي عبد الله بن عبد الله بن مجاهد .
(٧) هو أبو علي الحسن بن ابراهيم بن أحمد بن الحسن بن محمد بن شاذان البغدادي ، ولد سنة ٣٣٩ ، وتوفي سنة ٤٢٦ ، متكلم أشعري ، حنفي الغرور .
انظر: تاريخ بغداد ٧/٢٧٩-٢٨٠ ؛ تبين كذب المفترى ، ص ٢٤٥-٢٤٦ ؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/١٨٦-١٨٧ .
(٨) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد البكري الوائلي ، المعروف بابن اللبان ، من أهل أصبهان ، سمع بها وببغداد وبمكة ، صحب أبا بكر الباقلاني ودرس عليه الاصلين ، ودرس فقه الشافعي على أبي حامد الاسفراييني ، وله مصنفات ، توفي بأصبهان سنة ٤٤٦ .
انظر: تبين كذب المفترى ، ص ٢٦١-٢٦٢ ؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٥/٧٢-٧٣ ؛
البداية والنهاية ١٢/٦٦ ؛ الأعلام ٤/١٢١ .

أبو بكر البيهقي وأمثاله - أقرب الى السنة من كثير من أصحاب الأشعرى المتأخرين، الذين خرجوا عن كثير من قوله الى قول المعتزلة، أو الجهمية^(٢) أو الفلاسفة ؛ فان كثيرا من متأخرى أصحاب الأشعرى خرجوا عن قوله الى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة ؛^(٣) أن صاروا واقفين في ذلك، كما سنبه عليه . ومافي هذا الاعتقاد المشروح^(٤) هو موافق لقول الواقعة ، الذين لا يقولون بقول الأشعرى وغيره من متكلمة أهل الاثبات ، وأهل السنة والحديث والسلف ، بل يثبتون ما وافقه عليه المعتزلة البصريون ، فان المعتزلة البصريين يثبتون مافي هذا الاعتقاد ، ولكن الأشعرى وسائر متكلمة أهل الاثبات - مع أئمة السنة والجماعة - يثبتون الروئية ، ويقولون : القرآن غير مخلوق ، ويقولون : أن الله حي بحياة ، عالم بعلم ، قادر بقدره ، وليس في هذا الاعتقاد شيء من هذا الاثبات .

وقد رأيت اعتقادا مختصرا لصاحب مصنف هذا الاعتقاد المشروح ، وهو مشهور بالعلم والحديث ، وهو في الظاهر أشعرى عند الناس ، ورأيت اعتقاده على هذا النمط ؛ ذكر فيه أن الله متكلم آمر ناه - كما يوافق عليه المعتزلة - ولم يذكر أن القرآن غير مخلوق ، ولا أثبت الروئية ، بل جعلها مما يتساءل^(٩) . وكان يميل الى الجهمية الذين ناظروا أحمد بن حنبل وسائر أئمة السنة في مسألة^(*) القرآن ، ويرجح جانبهم ، وحكى عنه ذم وسب لأحمد بن حنبل .

وهو بنى اعتقاده وركبه من قول الجهمية ومن قول الفلاسفة القائلين بقدم المقول والنفوس ، وهو من جنس القول المضاف الى ديمقراطيس^(٨) ، وليس

(١) خ ، س : الى هوءلاء .

(٢) أو الجهمية : ساقطة من (خ ، س) . (في الموضعين) .

(٣) ن : أو .

(٤) المشروح : ساقطة من (خ ، س) .

(٥) أهل : ساقطة من (ن) .

(٦) ن : وأما الأشعرى . . . فانهم يثبتون .

(٧) ان : ساقطة من (ن) .

(٨) خ ، س : لصاحب هذا المصنف ، وهو .

(٩) مما يتأول : كذا في (ن) ، وفي (ك) : مما تتأول . وفي (خ ، س) : قد تتأول .

(*) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(١٠) عنه : كذا في (ن) ، وفي (ك) : عنهم .

هذا مذهب الأشعرية ، بل هم متفقون على أن القرآن غير مخلوق ، وعلى أن الله يرى في الآخرة .

وان قيل : ان في ذلك تدليسا أو خطأ أو غير ذلك . فليس المقصود هنا تصويب قائل معين ولا تخطئته ، ولا بيان ما في مقالته من الخطأ والصواب ، وموافقة السلف ومخالفتهم ، بل أن تعلم ^(١) مقالة كل شخص على حقيقتها ، ثم الحق يجب اتباعه بما أقام الله عليه من البرهان .

قد ينتسب
الشخص الذي
مذهب معين
دون أن يحقق
هذا الانتساب

ثم هذا الاعتقاد المشرح مع أنه ليس فيه زيادة على اعتقاد المعتزلة البصريين ؛ فاعتقاد المعتزلة البصريين خير منه ، فان في هذا المعتقد مسن اعتقاد المتفلسفة في التوحيد ما لا يرضاه المعتزلة ، كما نبهنا عليه فيما تقدم ، وبيننا ^(٢) أن ما ذكره / من التوحيد ودليله هو مأخوذ من أصول الفلاسفة ، وأنه من أبطل الكلام .

ص ٧٠

وهذه الجمل نافعة ؛ فان كثيرا من الناس ينتسب الى السنة أو الحديث ، أو اتباع مذهب السلف أو الأئمة ^(٤) ، أو مذهب الامام أحمد أو غيره من الأئمة ، أو قول الأشعري أو غيره - ويكون في أقواله ما ليس بموافق لقول من انتسب اليهم ، فمعرفة ذلك نافعة جدا .

كما تقدم في الظاهرية الذين ينتسبون الى الحديث والسنة ، حتى أنكروا ^(٥) القياس الشرعي المأثور عن السلف والأئمة ، ودخلوا في الكلام الذي ذمه السلف والأئمة ، حتى نفوا حقيقة أسماء الله ^(٦) وصفاته ، وصاروا مشابهين للخرامطة الباطنية ، بحيث تكون مقالة المعتزلة في أسماء الله أحسن من مقالتهم ، فهم مع دعوى الظاهر يقرمطون في توحيد الله وأسمائه .

(١) تعلم : كذا في (خ) ، وفي (ن) : نعلم ، وفي (س) ، (ك) : يعلم .

(٢) خ ، س : هذا المعتقد مع .

(٣) ك : وبيناه .

(٤) ن : والأئمة .

(٥) أمام هذا الموضوع كتب في هامش (س) : مطلب انكار القياس عند الظاهرية .

(٦) ن : أسماء الله الحسنی .

وأما السفسطة في العقلية فظاهرة ؛ فانه من المعلوم بصريح العقل امتناع ارتفاع النقيضين جميعا ، وأنه لا واسطة بين النفي والاثبات ، فمن قال : انه لا يصف الرب بالاثبات ؛ فلا يقول : " انه حي عليم قدير " ولا يصفه بالنفي ؛ فلا يقول : " ليس بحي عليم قدير " - فقد امتنع عن النقيضين جميعا ، والامتناع عن النقيضين كالجمع بين النقيضين ؛ فان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان .

وهذا مما رأيت قد اعتمد عليه أئمة القرامطة ، كصاحب كتاب " الأقاليد الملوكوتية " أبي يعقوب السجستاني (٢) ؛ فانهم قالوا : نحن لم نجتمع بين النقيضين ؛ فنقول : انه حي وليس بحي . بل رفعنا النقيضين ؛ فقلنا : لا موصوف ولا لا موصوف .

مقالة أبي يعقوب السجستاني القرمطي في كتابه " الأقاليد الملوكوتية " في رفع النقيضين عن الله تعالى

قال هذا القرمطي المصنف - الذي رأيت من أفضل هؤلاء القرامطة - : " الاقليد العاشر : في أن من عبد الله بنفي الصفات والحدود لم يعبد حقا عبادته ، ان عبادته واقعة لبعض المخلوقين ؛ فان قوما من الأوائل وجماعة من فرق الاسلام لم يعبدوا الله حق عبادته ، ولم يعرفوه بحقيقة المعرفة ؛ فقالوا : ان الله غير موصوف ولا محدود ولا منعوت ولا مرئي ولا في مكان . وتوهموا أن هذا المقدار تمجيد لله عز وجل وتعظيم له ، وأنهم قد تخلصوا من الشرك والتشبيه واذا هم قد وقعوا في الحيرة والتيه (٥) ، لأنهم لما نفوا الصفات والحدود والنعوت عن الباري تقدست عظمته ، لئلا يكون بينه وبين خلقه مشابهة ولا مماثلة ؛ فنحن نسألهم بعد عن الموصوف والمحدود والمنعوت من خلقه ؟ أهو الصفة والحد والنعوت أم الموصوف غير صفته ، والمحدود غير حده ، والمنعوت غير نعته ؟

(١) ك : نقيضين .

(٢) أمام هذا الكلام كتب في هامش (س) : مطلب من كتب القرامطة كتاب " الأقاليد الملوكوتية " [كذا] . وقد تقدمت ترجمة أبي يعقوب هذا ، ص ٢٧٧ ت ٣ و ذكر له عبد الرحمن بدوي في كتابه مذاهب الاسلاميين ١٩٦/٢ كتاب " المقاليد " وقال : " منه مخطوطة في المكتبة المحمدية الهمدانية " .

(٣) ن : نحن لا نجتمع .

(٤) عز وجل : ساقطة من (ن) .

(٥) ن : والتشبيه .

فان قالوا : ان الصفة هي الموصوف ، والحد هو المحدود ، والنعته هو المنعوت ، لزمهم أن يقولوا : ان السواد هو الأسود ، والبياض هو الأبيض . وان قالوا : الموصوف غير صفته ، والمنعوت غير نعته ، والمحدود غير حده ، وهو - أعني الموصوف والمحدود والمنعوت جميعا - مخلوق هذا الخالق الذي / ص ٢١
نزهتموه عن الصفة والحد والنعته - أشركتم الخالق بالمخلوق الذي هو الصفة والحد والنعته في باب أنها غير الموصوف [والخالق غير الموصوف^(١)] عندكم وان جاز أن يشارك المخلوق الخالق في وجه من الوجوه لم لا يجوز أن يشاركه في جميع الوجوه^(٢) .

قال : " فإذاً من عبد الله بنفي الصفات واقع في التشبيه الخفي ، كما أن من عبده بسمة الصفات واقع في التشبيه الجلي " .
ثم أخذ يرد على المعتزلة ، لكن رد عليهم ما أثبتوه من الحق ، واحتج عليهم بما وافقوه فيه من النفي ، فانه بهذا الطريق تمكنت القرامطة الزنادقة الملاحدة من افساد دين الاسلام ؛ حيث احتجوا على كل مبتدع بما وافقهم عليه من البدعة : من النفي^(٣) والتعطيل ، وألزموه لازم قوله ، حتى قرروا التعطيل المحض .
قال القرمطي : " ومن أطم^(٤) ما أتت به طائفة من أهل هذه النحلة فسي اقامة رأيهم من أن المبدع سبحانه غير موصوف ولا منعوت أنهم أثبتوا له الأسمي التي لا تتعري عن الصفات والنعوت ؛ فقالوا : انه سميع بالذات ، بصير بالذات ، عالم بالذات . ونفوا عنه السمع والبصر والعلم ، ولم يعلموا أن هذه الأسمي اذا لزم ذاتا من الذوات لزمته الصفات التي من أجلها وقعت الأسمي ؛ ان لو جاز أن يكون عالما بغير علم ، أو سميعا بغير سمع ، أو بصيرا بغير بصر ؛

(١) ما بين المعكوفين ساقط من (س ، ك) .

(٢) ك : رده .

(٣) ن : في النفي .

(٤) ن : ومن أعظم أطم .

(٥) ن : لا تتغير .

لجاز أن يكون الجاهل مع عدم العلم عالما ، والأعمى مع فقد البصر بصيرا ، والأصم مع غيبوبة السمع سميعا . فلما لم يجز ماوصفناه صح أن العالم انما صار عالما لوجود العلم ، والبصير لوجود البصر ، والسميع لوجود السمع^(١) . قال : "فان قال قائل منهم : انما نفينا عن البصير البصر اذ كان اسم " البصير " متوجها نحو ذات الخالق ، لأننا هكذا شاهدنا أن من كان اسمه " البصير " يلزمه^(٢) من أجل البصر أن يجوز عليه العمى ، ومن كان اسمه " السميع " يلزمه من أجل السمع أن يجوز عليه الصمم ، ومن كان اسمه العالم يلحقه من أجل العلم أن يجوز عليه الجهل ؛ والله تعالى لا يلحق به الجهل والعمى والصمم ، فنفتينا عنه ما يلزم بزواله ضده^(٣) .

يقال له : ليس علة وجوب العمى البصر ، ولا علة وجوب الصمم السمع ، ولا علة وجوب الجهل العلم ، ولو كانت العلة فيه مانكرناه كان واجبا أنه متى وجد البصر وجد العمى ، أو متى وجد السمع وجد الصمم ، أو متى وجد العلم وجد الجهل . فلما وجد البصر في بعض ذوى البصر من غير ظهور عمى به ، ووجد السمع كذلك في بعض ذوى السمع من غير وجود صمم يتبعه ، ووجد العلم في بعضهم من غير وجود جهل به - صح أن العلة في ظهور الجهل والصمم والعمى ليس هو العلم والسمع والبصر ، بل امكان قبول الآفة^(٤) في بعض ذوى العلم والسمع والبصر .

والله تعالى ذكره ليس بمحل الآفات ، ولا الآفات بداخلة عليه ، فهو^(٥)

اذا كان اسم " العالم " و " السميع " / و " البصير " يتوجه نحو ذاته^(٦) [أن يكون^(٧)]

ص ٢٢

(١) ن : والبصير انما صار بصيرا .

(٢) س : اذ لو كان .

(٣) س ، ك : لزمه .

(٤) أمام هذا الموضع في هامش (خ) كتب " بلغ مقابلة بحسب الطاقة " .

(٥) ك : بل في قبول امكان الآفة .

(٦) ن : ولا للآفات مداخلة عليه ، وهو .

(٧) خ ، س : فهو اذا ان كان .

(٨) ن : يتوجه وجود ذاته .

(٩) عبارة " أن يكون " ليست في النسخ الأربع ، ولعلها ساقطة .

ذا علم وسمع وبصر ، فتعالى الله عما أضاف إليه الجهلة المفترون من هذه^(١)
الأسامي بأنها لازمة له لزوم الذات^(٢) ، بل هذه الأسامي بما تتوجه نحو الحدود
المنصوبة - من العلوى والسفلى^(٣) ، والروحاني والجسماني - لمصلحة العباد ،
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

قال : " ويقال لهم : ان كان الاستشهاد الذى استشهدتموه صحيحا ، فان
الاستشهاد الآخر الذى لا يفارق الاستشهاد الأول مثله في باب الصحة ، لأنكم
ان كنتم هكذا شاهدتم أن من كان عالما من أجل علمه ، أو سميعا من أجل
سمعه ، أو بصيرا من أجل بصره - جاز عليه الجهل والعمى والصمم ، فنحن
كذلك شاهدنا أن من كان عالما فان العلم سابقه^(٤) ، ومن كان بصيرا كان البصر
قرينه ، ومن كان سميعا كان السمع شهيداً .

فان جاز لكم أن تتعدوا حكم الشاهد على الفائب^(٥) في أحدهما ؛ فتقولوا
: جاز أن يكون في الفائب عالم بغير علم ، وبصير بغير بصر ، وسميع بغير سمع -
جاز لنا أن نتعدى حكم الشاهد على الفائب في الباب الآخر ؛ فنقول : اننا
وان كنا لم نشاهد عالما بعلم الا وقد جاز عليه الجهل ، وبصيرا بالبصر الا وقد
جاز عليه العمى ، وسميعا بالسمع الا وقد جاز عليه الصمم [الا أنه يجوز^(٦) أن
يكون في الفائب عالم بعلم لا يجوز عليه الجهل ، وبصير بالبصر لا يجوز عليه العمى ،
وسميع بالسمع لا يجوز عليه الصمم^(٧) ، والا فما الفصل ؟ ولا سبيل لهم السسى
التفصيل بين الاستشهادين فاعرفه .

(١) خ : المفرون ، ك : المفترون .

(٢) ن : الذات .

(٣) ن ، خ : من العلوى والسفلى .

(٤) ن : كان .

(٥) ن : أن تتعدوا حكم الشاهد تارة على الفائب .

(٦-٦) ما بينهما ساقط من (ن) .

(٧) عبارة " الا أنه يجوز " ليست في النسخ الأربعة ، ولعلها ساقطة .

(٨-٨) ما بينهما ساقط من (ن) .

تعليق ابن تيمية (١) فليتدبر المؤمن العليم كيف ألزم هو، لا، الزنادقة الملاحدة المنافقون، الذين هم أكثر من اليهود والنصارى ومشركي العرب - للمعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات نفي أسماء الله الحسنى، وأن تكون أسماؤه الحسنى لبعض المخلوقات، فيكون المخلوق هو المسمى بأسمائه الحسنى.

كقولهم في "الأول والآخِر والظاهر والباطن": ان الظاهر هو محمد الناطق، والباطن هو علي الأساس، ومحمد هو الأول، وعلي هو الآخر. وتأويلهم قوله تعالى: (بل يدها مبسوطتان) (٢). أن البد الواحد هو محمد، والآخرى علي؛ وقوله تعالى: (تبت يدا أبي لهب) (٣). أن يديه هما أبو بكر وعمر لكونهما كانا مع أبي لهب في الباطن، فأمرهما يقتل النبي صلى الله عليه وسلم، فعجزا عن ذلك، فأنزله الله (تبت يدا أبي لهب). وأمثال هذه التأويلات المعروفة عن القرامطة (٤).

وأصل كلامهم استدلالهم بما يزعمونه من نفي التشبيه، والزامهم لكل من وافقهم على شيء من النفي بطرد مقالته، واتباع لوازمها، ولازمها التعميط الذي يقصد ونه.

قال القرمطي: "وأيا فمن نزه خالقه عن الصفة والحد والنعمة، ولم يجرده عما لاصفة له ولا حد ولا نعمة - فقد أثبت بما لم يجرده عنه؛ وإذا كان اثباته لمعبوده بنفي الصفة والحد والنعمة فقط كان اثباته مهملًا غير معروف؛ لأن ما لاصفة له ولا حد ولا نعمة / ليس هو الله بزعمه فقط، بل هو والنفس والعقل وجميع الجواهر البسيطة من الملائكة وغيرهم.

عود إلى مقالة أبي يعقوب السجستاني

ص ٧٣

(١) ن : قلت : فليتدبر .

(٢) سورة المائدة : ٦٤ .

(٣) سورة السد : ١ .

(٤) حاولت الحصول على كتب للقرامطة، استخرج منها هذه الأقوال، وما تمكنت .

(٥) ك : ينفي .

(٦) ك : فقد .

(٧) س : بزعمهم .

والله تعالى أثبت من أن يكون اثباته مهملًا غير معلوم ، فإذاً الإثبات الذي يليق بمجد المبدع ، ولا يلحقها الإهمال ، هو نفي الصفة ونفي أن لصفة ، ونفي الحد ونفي أن لا حد ، لتبقى هذه المعظمة لمبدع العالمين ، إذ لا يحتمل أن يكون معه لمخلوق شركة في هذا التقديس ، وامتنع أن يكون الإثبات من هذه الطريق مهملًا فاعرفه .

قال : " فان قال : ان من شريطة القضايا المتناقضة أن يكون أحد طرفيها صدقا والآخر كذبا ؛ فقولكم : " لا موصوف ولا لا موصوف^(٣) قضيتان متناقضتان ، لا بد لاحدهما من أن تكون صادقة والأخرى كاذبة .

يقال له : غطت في معرفة القضايا المتناقضة ، وذلك أن القضايا المتناقضة : أحد طرفي النقيض منه موجب والآخر سالب ؛ فان كانت القضية كلية موجبة كان نقيضها جزئية سالبة ؛ كقولنا : كل انسان حي . وهو قضية كلية موجبة ، نقيضه لا كل انسان حي .

فلما كان من شرط النقيض أنه لا بد أن يكون أحد طرفيها موجبة والآخر^(٨)

سالبة - رجعنا الى قضيتنا في المبدع : هل نجد فيها هذه الشريطة ؟ فوجدناها في كلتا^(٩) طرفيها لم توجب له شيئا ، بل كلتا طرفيها سالبتان ؛ وهي قولنا : لا موصوف ولا لا موصوف . فهي اذاً لم يناقض بعضها بعضا .

(١) ن : بحد .

(٢) ن ، خ : هذا .

(٣) ن ، ك : فقولكم : لا موصوفة ولا لا موصوفة .

(٤) خ ، س : لا بد لاحدهما من أن يكون صادقا والآخر كاذبا .

(٥) ن : كانت نقيضته ، خ : كان نقيضه .

(٦) ن : النقيضين .

(٧) أنه لا بد أن يكون : كذا في (ن) ، وفي (خ ، س ، ك) : من أنه لا بد من أن يكون .

(٨) ن : والأخرى .

(٩) ك : كستي .

(١٠) ن ، ك : يوجب .

(١١) ن : سالبان .

وانما تتناقض القضية في هذا الموضع ؛ أن نقول : له صفة ^(١) وأن ليس له صفة ، أو أن نقول : له حد وأن لا حد له ، ^(٢) أو أنه في مكان وأنه ^(٣) لا في مكان . فيلزمنا حينئذ اثبات اجتماع طرفي النقيض على الصدق .
نأما اذا كانت القضيتان سالبتين : احدهما سلب الصفة اللاحقة بالجسمانيين ، والأخرى نفي الصفة اللازمة للروحانيين - كان من ذلك تجريد الخالق عن سمات المربوبين وصفات المخلوقين .

قال : " فقد صح أن من نزه خالقه عن الصفة والحد والنعمة واقع في التشبيه الخفي ، كما أن من وصفه وحده وبعثه واقع في التشبيه الجلي " .

قلت : فهذا حقيقة مذهب القرامطة ، وهو قد رد على من وصفه منهم بالنفي دون الاثبات ، ونفي النفي ؛ قال : " لأن في الاثبات تشبيها له بالجسمانيين وفي النفي تشبيها له بالروحانيين " . وهي العقول والنفوس عندهم ، انها موصوفة عندهم بالنفي دون الاثبات ، ولهذا يقولون : بسائط ليس فيها تركيب عقلي مسن الجنس والفصل ، كما أنه ليس فيها تركيب الأجسام .

الرد على أبي يعقوب السجستاني

وظن هذا الملحد وأمثاله أنهم بسفلك خلصوا من الالزامات ، ومعلوم عند من عرف حقيقة قولهم أن هذا القول من أفسد الأقوال شرعا وعقلا ^(٤) ، وأبعدها عن مذاهب المسلمين واليهود والنصارى . بل مع ما قد حققوه من الفلسفة ، وعرفوه من مذاهب أهل الكلام ، وادعوه من العلوم الباطنة ، ومعرفة التأويل ، ودعوى العصمة في أئمتهم - وقد قرروا أننا لا نقول بالجمع ^(٥) بين النقيضين ، فليس في قولنا محال .

ص ٧٤

-
- (١) ن : وأنه .
 - (٢) ن : انه له حد أو انه لا حد له .
 - (٣) ن : أو أنه .
 - (٤-٤) ما بين الرقعتين ساقط من (خ ، س) .
 - (٥) ن : عقلا وشرعا .
 - (٦) مذاهب : كذا في (ن) ، وفي (خ ، س ، ك) : مذهب .
 - (٧) ك : الجمع .

فيقال لهم : ولكن سلبتم النقيضين جميعا ، وكما أنه يمتنع الجمع بين
النقيضين فيمتنع الخلو من النقيضين ، فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان .
ولهذا كان المنطقيون يقسمون الشرطية المنفصلة الى مانعة الجمع ، ومانعة
الخلو ، ومانعة الجمع والخلو ؛ فالمانعة من الجمع والخلو كقول الغائل : هذا^(١) -
الشيء ، اما أن يكون موجودا واما أن يكون معدوما ، واما أن يكون ثابتا واما أن
يكون منتفيا^(٢) ، فتفيد الاستثناءات^(٤) الأربعة ، لكنه موجود فليس بمعدوم ، أو هو
معدوم فليس بموجود ، أو ليس بموجود فهو معدوم ، أو ليس بمعدوم فهو
موجود . وكذلك ما كان من الاثبات بمنزلة النقيضين ، كقول الغائل : هذا المعدوم
اما شفع واما وتر . فكونه شفعا ووترا لا يجتمعان ولا يرتفعان .
وهو لا ادعو اثبات شيء يخلو عنه النقيضان ، فان جوزوا خلوه عن
النقيضين جاز اجتماع النقيضين فيه . وهذا مذهب أهل الوحدة^(٥) القائلين
بوحدة الوجود : كصاحب " الفصوص " ، وابن سبعين . وابن أبي المنصور ، وابن الفارض^(٧)

-
- (١) ك : ومانعتا .
(٢) هذا : ساقطة من (ك) .
(٣) ن ، ك : منغيا .
(٤) ن : فنقيد الأسباب .
(٥) أمام هذا الموضوع كتب في هامش (س) : بحث الحلج وغيره .
(٦) وابن أبي المنصور : هذا الاسم ساقط من (ن) .
وقد ذكر البيهقي في كتابه هدية العارفين ٣١٣/١ هذا الرجل بقوله : " الشيخ صفى
الدين الحسين بن علي المعروف بابن أبي منصور الصوفي المالكي ، ولد سنة ٥٩٥ وتوفي سنة
٦٨٦ ، صنف كتاب الرسالة " .
(٧) هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن علي بن المرشد بن علي ، الحموي الأصل ، المصري المولد
والدار والوفاة ، قدم أبوه من حماة الى مصر فقطنها ، وصار يثب الفروض للنساء على الرجال بين
يدى الحكام فغلب عليه التلقب بالفارض ولد عمر بالقاهرة سنة ٥٧٦ ، وتوفي فيها سنة
٦٣٢ ، وهو من أعلام الصوفية الاتحادية ، وله شعر يصرح فيه بالاتحاد .
انظر : وفيات الأعيان ٣/٣٥٤ - ٤٥٦ ؛ ميزان الاعتدال ٣/٢١٤ - ٢١٥ ؛ البدايه
والنهاية ١٣/١٤٣ ؛ لسان الميزان ٤/٣١٧ - ٣١٩ ؛ شذرات الذهب ٥/١٤٩ - ١٥٣ ؛
الأعلام ٥/٥٥٠ .

والقونوي^(١) ، وأمثالهم ؛ فان قولهم وقول القرامطة من مشكاة واحدة ، والاتحادية
قد يصرحون باجتماع النقيضين ، وكذلك يذكرون مثل هذا عن الحلّاج^(٢) ، والحلاج
لما دخل بغداد كانوا ينادون عليه : هذا داعي القرامطة . وكان يظهر للشيعة
أنه منهم ، ودخل على ابن نوبخت رئيس الشيعة^(٣) ليتبعه ، فطالبه بكرامات عجز عنها^(٤) .

- (١) هو محمد بن اسحاق بن محمد بن يوسف القونوي الرومي ، صاحب ابن عربي الطائي ، وله تصانيف
في تصوف الاتحادية ، وتوفي بقونية سنة ٦٧٢ أو ٦٧٣ .
انظر : الوافي بالوفيات ٢ / ٢٠٠ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ٨ / ٤٥ ؛ الطبقات الكسبري
للمشمراني ١ / ١٧٧ ؛ الأعلام ٦ / ٣٠ .
- (٢) هو أبو مفيث - وقيل : أبو عبد الله - الحسين بن منصور بن محمي الحلّاج ، كان جده محمسي
مجنوسيا من أهل فارس ، ونشأ الحسين بواسط ، وقيل : بتستر ، ودخل بغداد وخالط الصوفية
فيها ، ثم طاف البلاد ، واتصل بالقرامطة ، وقصد الهند ، وتعلم أنواعا من السحر ، ثم عاد الى
بغداد وقد ظهرت زندقته حيث قتل عليها سنة ٣٠٩ .
انظر : طبقات الصوفية للسلمي ، ص ٣٠٧ - ٣١١ ؛ تاريخ بغداد ٨ / ١١٢ - ١٤١ ؛ المنتظم
لابن الجوزي ٦ / ١٦٠ - ١٦٤ ؛ وفيات الأعيان ٢ / ١٤٠ - ١٤٧ ؛ البداية والنهاية ١١ / ١٣٢ -
١٤٤ ؛ لسان الميزان ٢ / ٣١٤ - ٣١٥ ؛ الأعلام ٢ / ٢٦٠ ؛ تاريخ التراث العربي ١ / ٤
١٢٧ - ١٤٣ .
- ولشيخ الاسلام ابن تيمية رسالة صغيرة ، في " الجواب عن سؤال عن الحلّاج هل كسان
صديقا أو زنديقا " ، نشرها الدكتور محمد رشاد سالم ضمن المجموعة الأولى من " جامع
الرسائل " ، ص ١٨٧ - ١٩٩ .
- (٣) هو أبو سهل اسماعيل بن علي بن اسحاق بن نوبخت البغدادي ، من متكلمي الشيعة الامامية
وكبار مصنفهم ، توفي سنة ٣١١ .
انظر : الفهرست لابن النديم ، ص ٢٢٥ ؛ سير أعلام النبلاء للذهبي ١٥ / ٣٢٨ - ٣٢٩ ؛
لسان الميزان ١ / ٤٢٤ ؛ معجم المؤلفين ٢ / ٢٧٩ .
- (٤) نقل ابن الجوزي في المنتظم ٦ / ١٦١ - ١٦٣ قول أبي بكر الصولي في الحلّاج : " وكان ظاهره
أنه ناسك صوفي ، فاذا علم أن أهل بلدة يرون الاعتزال صار معتزليا ، أو يرون الامامة صار
اماميا ، وأراهم أن عنده علما من امامتهم ، أو رأى أهل السنة صار سنيا . . .
وقيل انه كان يدعو في أول أمره الى الرضا من آل محمد ، فسعي به ففرض ، وكان يسرى
الجاهل شيئا من شعبذته ، فاذا وثق به دعا الى أنه اله ، فدعا فيمن دعاه أبا سهل بن
نوبخت ، فقال له : أتيت في مقدم رأسي شعرا " .
وقال الخطيب في تاريخ بغداد ٨ / ١١٢ " لما قدم الحلّاج بغداد يدعو ، استفوى كشييرا
من الناس والرواساء ، وكان طمعه في الرافضة أقوى لدخوله من طريقهم ، فراسل أبا سهل
ابن نوبخت يستفويه . . . فقال : أنا مبتلى بالصلح وبالخضاب لستر المشيب ، فان جعل
لي شعرا ، ورد لحيثي سوداء بلا خضاب ، آمنت بما يدعوني اليه كائنا ما كان ، فلما سمع
الحلاج جوابه أيس منه وكف عنه " .

ومقالات أهل الضلال كلها تستلزم الجمع بين النقيضين، أو رفع النقيضين جميعا، لكن منهم من يعرف لازم قوله فيلزمه، ومنهم من لا يعرف ذلك . وكسل أمرين لا يجتمعان ولا يرتفعان فهما في المعنى نقيضان، لكن هذا ظاهر نفسي الوجود والعدم .

وقول مثبتة الحالين ^(١) الذين يقولون : لا موجودة ولا معدومة ^(٢) . هو شعبة من مذهب القرامطة ، وانما التحقيق أنها ليست موجودة في الأعيان، ولا منتفيسة في الأذهان .

ومن الأمور الشبوتية ما يكونان بمنزلة الوجود والعدم ؛ كقولنا : ^(٣) إن العسر اما شفع واما وتر، وقولنا : ^(٤) أن كل موجودين اما ^(٤) أن يقترنا في الوجود أو يتقدم أحدهما على الآخر، وكل موجود اما ^(٥) قائم بنفسه واما قائم بغيره، وكل جسم ^(٥) اما متحرك واما ساكن، واما حي واما ميت ، وكل حي اما ^(٥) عالم واما جاهل، واما قادر واما عاجز، واما سميع واما أصم ، واما بصير واما أعمى ^(٦) . بل وكذلك ^(٧) كل موجودين فاما أن يكونا متجانسين ^(٨) واما أن يكونا متباينين، وأمثال هذه القضايا . وكل من رام سلب هذين جميعا كان من جنس القرامطة الرافعة للنقيضين . لكن التناقض قد يظهر باللفظ ؛ كما اذا قلنا : اما أن يكون واما أن لا يكون . وقد يظهر / بالمعنى ؛ كما اذا قلنا : اما قائم ^(١٠) بنفسه واما قائم بغيره . وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضوع ، بل قد زدنا في جواب السائل عما هو مقصوده ، لكن نبهنا على أصول نافعة جامعة ^(١١) .

ص ٧٥

- (١) مثبتة الحالين : كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: مثبتة الحال ، أو مثبتة الأحوال، وسبق لي تعليق على نظرية الأحوال، ص ٧٥ ت ٦ .
- (٢) ن : لا معدومة ولا موجودة .
- (٣) ان : ليست في (ن) ، (في الموضوعين) .
- (٤) س : فاما .
- (٥) اما : كذا في (ك) ، وفي (ن ، خ ، س) : فاما (في المواضع الثلاثة) .
- (٦) س ، ك : واما أعمى واما بصير .
- (٧) ن : بل وكل .
- (٨) ن ، خ : متحايثين .
- (٩) ن : متناسيين .
- (١٠) س ، ك : اما قديم .
- (١١) ن : جامعة نافعة .

الطريق الثالث لأهل النظر^(١) في اثبات السمع والبصر - أن السمع والبصر من صفات الكمال - فإن الحي السميع البصير أكمل من حي ليس بسميع ولا بصير كما أن الموجود الحي أكمل من موجود ليس بحي ، والموجود العالم أكمل من موجود ليس بعالم ؛ وهذا معلوم بضرورة العقل - وإذا كانت صفة كمال فلو لم يتصف الرب بها لكان ناقصا ، والله منزّه عن كل نقص .

(*) وكل كمال محض لا نقص فيه فهو جائز عليه ، وما كان جائزا عليه من صفات الكمال فهو ثابت له ، فانه لو لم يتصف به لكان ثبوته له موقوفا على غير نفسه ، فيكون مفتقرا الى غيره في ثبوت الكمال له ، وهذا مستنع ؛ وان لم يتوقف كماله الا على نفسه ، فيلزم من ثبوت نفسه ثبوت الكمال لها ، وكل ما ينزه عنه فانه يستلزم نقصا يجب تنزيهه عنه .^(٢)

وأیضا فلولم يتصف بهذا الكمال لكان السميع البصير من مخلوقاته أكمل منه ؛ ومن المعلوم في بداية العقول أن المخلوق لا يكون أكمل من الخالق ، ان الكمال لا يكون الا بأمر وجودي ، والعدم المحض ليس فيه كمال ، وكل [كمال^(٤)] موجود للمخلوق فالله خالقه ، ويمتنع أن يكون الوجود الناقص مبدعا وفاعلا للوجود الكامل ؛ ان من المستقر في بداية العقول أن وجود العلة أكمل من وجود المعلوم ، دع وجود الخالق الباري الصانع ، فانه من المعلوم بالاضطرار أنه أكمل من وجود المخلوق المصنوع المفعول .

وقد بسطنا الكلام على مثل هذه الطريقة في غير هذا الموضع ، وبيننا أن الله سبحانه وتعالى يستعمل في حقه قياس الأولى ، كما جاء بذلك القرآن ، وهو الطريق

(١) أمام هذا الكلام كتب في هامش (س) : مطلب الطريق الثالث لأهل النظر . قلت : وقد بدأ الكلام في الطريق الثاني ، ص ٤٤٧ .
(*) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .
(٢) ك : وهذا مستنع اذا لم يتوقف كمال .
(٣) في النسختين (ن ، ك) : له ، ولعل الصواب ما أثبتته .
(٤) كمال : في (ن) فقط .

(١) السّي كان يسلكها السلف والأئمة كأحمد وغيره من الأئمة ؛ فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به ، وكل نقص ينزه عنه مخلوق فالخالق أولى أن ينزه عنه ، كما قال تعالى : (ضرب لكم مثلا من أنفُسكم هل لكم من ماملكت أيامنكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم) . وقال تعالى : (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم . يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون . للذينس لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم) . وقولسه تعالى : (ويجملون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لاجرم أن لهم النار وأنهم مفرطون) .^(٥)

وذلك لأن صفات الكمال أمور وجودية ، أو أمور سلبية مستلزمة لأشور وجودية ؛ كقوله تعالى : (الله لا اله الا هو / الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) . فنفي السنة والنوم استلزم كمال صفة الحياة والقيومية ؛ وكذلك قوله : (وما ربك بظلام للعبيد) . استلزم ثبوت العدل ؛ وقوله : (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) . استلزم كمال العلم ؛ ونظائر ذلك كثيرة ، وأما العدم المحض فلا كمال فيه .

وإذا كان كذلك ، فكل كمال لا نقص فيه يوجه ثبوت للمخلوق فالخالق أحق

به من وجهين :

أحدهما - أن الخالق الموجود الواجب بذاته القديم أكمل من المخلوق القابل

-
- (١) ن : الذي .
 - (٢) ن ، س : يسلكه .
 - (٣) سورة الروم : ٢٨ .
 - (٤) سورة النحل : ٥٨ - ٦٠ .
 - (٥) سورة النحل : ٦٢ .
 - (٦) سورة البقرة : ٢٥٥ .
 - (٧) سورة فصلت : ٤٦ .
 - (٨) س ، ك : وقوله تعالى .
 - (٩) سورة سبأ : ٣ . وفي سورة يونس : ٦ : (وما يعزب عن ربك من مثاقيل ذرة في الأرض ولا في السماء) . وقد وردت الآية في جميع النسخ : (لا يعزب عنه مثاقيل ذرة في الأرض ولا في السماء) . وهذا خطأ .
 - (١٠) عبارة " لا نقص فيه يوجهه " ساقطة من (خ ، س) .
 - (١١) ن : يثبت .

للمعدم المحدث المربوب .

الثاني - أن كل كمال فيه فانما استفاده من ربه وخالقه ، فاذا كان هو مبدعا للكمال وخالقا له ، كان من المعلوم بالاضطرار أن معطي الكمال وخالقه ومبدعه أولى بأن يكون متصفا به من المستفيد المبدع المعطى .

وقد قال الله تعالى : (ضرب الله مثلا عبدا ملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بكل أكثرهم لا يعلمون . وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ^(١) . وهذا المثل وأن كان يفيد الدعاء الى عبادة الله وحده دون عبادة ماسواه ، ونفي عبادة الأوثان ^(٢) لوجود هذا الفرقان ؛ فاذا علم انتفاء التساوى بين الكامل والناقص ، وعلم أن الرب أكمل من خلقه - وجب أن يكون أكمل منهم وأحق منهم بكل كمال يطريق الأولى والأخرى .

الطريق الرابع ^(٤) في اثبات السمع والبصر والكلام - أن نفي هذه الصفات

نقائص مطلقا ، سواء نفيت عن حي أو جماد ، وما انتفت عنه هذه الصفات لا يجوز أن يحدث عنه شيء ^(٥) ولا يخلقه ، ولا يجيب سائلا ، ولا يعبد ، ولا يدعى ؛ كما تسأل الخليل : (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفني عنك شيئا ^(٦)) . وقال ابراهيم لقومه : (هل يسمعونكم ان تدعون . أو ينقمونكم أو يضرون . قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ^(٧)) . وقال تعالى : (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ^(٨)) .

(١) سورة النحل : ٧٥-٧٦ .

(٢) ن : ان (بدون الواو) .

(٣) ن : ونفي عبادة اله ثان .

(٤) أمام هذا الكلام كتب في هامش (ن) : مطلب الطريق الرابع .

(٥) كذا في (ك) ، وفي (خ ، س) : شيئا ، وفي (ن) : أن يحدث شيئا .

(٦) سورة مريم : ٤٢ .

(٧) سورة الشعراء : ٧٢-٧٤ .

(٨) سورة الأعراف : ١٤٨ .

وقال تعالى : (فقالوا هذا السهمك واله موسى فنسي . أفلا يرون ألا يرجع اليهم
قبولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا)^(١) .

وهذا لأنه من المستقر^(٢) في الفطر أن مالا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم لا يكون
ربا معبودا ، كما أن مالا يفني شيئا ولا يهدى ولا يملك ضرا ولا نفعا لا يكون ربا
معبودا ؛ ومن المعلوم أن خالق العالم هو الذى ينفع عباده بالرزق وغـيـره
ويهدىهم ، وهو الذى يملك أن يضرهم بأنواع الضرر . فان هذه الأمور —
جملة / الحوادث التي يحدثها رب العالمين ؛ فلو قدر أنه ليس محدثا لهما
كانت حادثة بغير محدث ، أو كان محدثها غيره . وانذا كان محدثها غـيـره
فالقول في احداث ذلك الغير كالقول في سائر الحوادث ، فلا بد أن تنتهي
الى قديم لا محدث [له]^(٣) .

ص ٧٧

ولذلك من المستقر في العقول أن مالا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ناقص عن
صفات الكمال ، لأنه لا يسمع كلام أحد ، ولا يبصر أحدا ، ولا يأمر بأمر ، ولا ينهى
عن شيء ، ولا يخبر بشيء ؛ فان لم يكن كالحى الأعمى الأصم كان بمنزلة ما هو
شر منه ، وهو الجماد الذى ليس فيه قبول أن يسمع ويبصر ويتكلم . ونفى قبول
هذه الصفات أبلغ في النقص والعجز ، وأقرب^(٤) الى اتصاف المعدوم ممن يقبلها
واتصف بأضدادها ؛ ان الانسان الأعمى أكمل من الحجر ، والانسان الأبكم أكمل
من التراب ، ونحو ذلك مما لا يوصف بشيء من هذه الصفات .

وانذا كان نفي هذه الصفات معلوما بالفطرة أنه من أعظم النقائص والعيوب
وأقرب شيئا بالمعدوم - كان من المعلوم بالفطرة أن الخالق أبعد عن هذه
النقائص والعيوب من كل ما ينفي عنه ، وأن اتصافه بهذه العيوب من أعظم الممتنعات .

(١) سورة طه : ٨٨ ، ٨٩ .

(٢) ن : لأنه مستقر .

(٣) له : ساقطة من (ك) .

(٤) خ : فلذلك ؛ س : فكذلك .

(٥) ن : والعجز وهو أبلغ وأقرب .

وهذه الطريق ليست الثانية ولا الثالثة ؛ فان الثانية مبنية على أنه حي فلا بد من اتصاف بها أو بضردها ، والثالثة مبنية على أنها صفات كمال فيجب اتصاف الرب بها ، وأما ^(١) هذه فمبنية على أن نفي هذه الصفات نقائص ومعايب ومذام يتمتع وصف الرب بها . والله سبحانه وتعالى أعلم ^(٢) .

فصل

ثم قال المصنف : " والدليل ^(٣) على نبوة الأنبياء المعجزات ، والدليل على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم القرآن المعجز نظمه ومعناه " .

دليل الأصهباني
على نبوة الأنبياء

قلت : ^(٤) هذه الطريقة هي من أشهر الطرق عند أهل الكلام والنظر ، حيث يقررون نبوة الأنبياء بالمعجزات .

شرح ابن تيمية
تعدد دلائل
النبوة

ولاريب أن المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الأنبياء ، لكن كثير من هؤلاء بل ككل ^(٦) من بنى ايمانه عليها يظن أن لاتعرف نبوة الأنبياء الا بالمعجزات ، ثم لهم في تقرير ^(٧) دلالة المعجزة على الصدق طرق متنوعة ، وفي بعضها من التنازع والاضطراب ماسنبه عليه ، ^(٨) والمتزم كثير من هؤلاء انكار خرق العادات لفسير الأنبياء ، حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر ونحو ذلك .

١- دلالة
المعجزات

وللنظار هنا طرق متعددة ؛ منهم من لا يجعل المعجزة دليلا ، بل يجعل الدليل استواء ما يدعو اليه وصحته وسلامته من التناقض ، كما يقوله طائفة من النظار ؛ ومنهم من يوجب تصديقه بدون هذا / وهذا ؛ ومنهم من يجعل المعجزة دليلا ويجعل أدلة أخرى غير المعجزة ، وهذا أصح الطرق .

ص ٧٨

- (١) ن : فأما .
 - (٢) عند هذا الحد تنتهي مخطوطة (ن) ، وتحل محلها مخطوطة (ط) ، وأصل المخطوطتين واحدا لا أن (ن) تنقطع هنا بينما تستمر (ط) الى نهاية الكتاب (راجع مقدمة التحقيق في الكلام عن هاتين المخطوطتين) .
 - (٣) ط : فصل الدليل .
 - (٤) ط ، ك : قال شيخ الاسلام ابن تيمية .
 - (٥) ط ، ك : هي من أم .
 - (٦) ط : بل أكثر .
 - (٧) تقرير : ساقطة من (ط) .
 - (٩) ط : واستلزم .
 - (١٠) ط : دون .
- (٨) انظر فيما سيأتي ، ص ٦٠٩ .

ومن لم يجعل طريقها^(١) الا المعجزة اضطر لهذه الأمور التي فيها
تكذيب لحق أو تصديق لباطل^(٢).

ولهذا^(٣) كان السلف والأئمة يذمون الكلام المبتدع ؛ فان أصحابه يخطئون
اما في مسائلهم ، واما في دلائلهم ، فكثيرا ما يثبتون دين المسلمين في الايمان
بالله وملائكته^(٤) وكتبه ورسله على أصول ضميغة ، بل فاسدة ، ويلتزمون لذلك لوازم
يخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصريح .

وهذا حال الجهمية من المعتزلة وغيرهم ؛ حيث أثبتوا حدوث العالم
بحدوث الأجسام ، وأثبتوا ذلك بحدوث صفاتها التي هي الأعراض ، فاضطرهم
ذلك الى القول بحدوث كل موصوف ، فنفوا عن الله الصفات ؛ وقالوا بأن القرآن
مخلوق ، وأنه لا يرى في الآخرة ، وقالوا ؛ انه لا مابين ولا محايث^(٥) . وأمثال ذلك
من مقالات النفاة التي تستلزم التعطيل ، كما قد بسطنا في غير هذا الموضع .

وليس الأمر كذلك ؛ بل معرفتها بغير المعجزات ممكنة ؛ فان المقصود
انما هو معرفة صدق مدعي النبوة أو كذبه ، نانه اذا^(٦) قال : " اني رسول الله " .
فهذا الكلام اما أن يكون صدقا واما أن يكون كذبا ؛ وان شئت قلت : هذا
خير ؛ فاما أن يكون مطابقا للمخبر^(٧) ، واما أن يكون مخالفا له ، سواء كانت
مخالفته له على وجه العمد أو الخطأ ؛ ان قد يظن الرجل في نفسه أو غيره
أنه رسول الله ، غير متعمد للكذب^(٨) ، بل خطأ وضلال^(٩) ؛ مثل كثير ممن يتمثل
له الشيطان ويقول : " اني ربك " ، ويخاطبه بأشيا ، وقد يقول له : أحللت لسك

٢- دلالة نسوع
مايات به النبي
من الخبر والأمر
٣- دلالة شخص
النبي : صفاته
وأحواله

(١) خ ، س : طريقا . ط : ومن يجعل طريقا .

(٢) ط : تكذيب بحق أو تصديق بباطل .

(٣) ولهذا : ساقطة من (خ ، س) .

(٤) وملائكته : في (ك) فقط .

(٥) ط ، س : ولا مجانب . وفي هامش (س) كتب : ولا مجازب .

(٦) ط : أو كذبه فاذا .

(٧) ط : وان شئت قلت ؛ اما أن يكون مطابقا .

(٨) ط : الكذب ، س : لكذب .

(٩) خ ، س : وضلالا .

ما حرمت على غيرك ، وأنت عبدى ورسولى ، وأنت أفضل أهل الأرض . وأشال هذه الأكَاذيب ، فان مثل هذا قد وقع لكثير من الناس .
 فاذا كان مدعي الرسالة [إذا]^(١) لم يكن صادقا فلا بد أن يكون كاذبا ؛
 عمدا أو ضللا فالتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما هو دون دعوى النبوة ، فكيف بدعوى النبوة ! .

ومعلوم أن مدعي الرسالة اما أن يكون من أفضل الخلق وأكملهم ، واما أن يكون من أنقص الخلق وأرذلهم ؛ ولهذا قال أحد أكابر ثقيف للنبي صلى الله عليه وسلم - لما بلغهم الرسالة ودعاهم الى الاسلام - : " والله لا أقول لك كلمة واحدة ؛ ان كنت صادقا فأنت أجل في عيني من أن أرد عليك ، وان كنت كاذبا فأنت أحقر من أن أرد عليك " .^(٥) فكيف يشته أفضل الخلق وأكملهم بأنقص الخلق وأرذلهم ، وما أحسن قول حسان :

لو لم تكن فيه آيات مبينة . . . كانت بديهته تأتيك بالخبر^(٧)

(١) اذا : ساقطة من (ط ، ك) .

(٢) هو : ليست في (ط) .

(٣) ك : الله تعالى .

(٤) في عيني : ساقطة من (خ ، س) .

(٥) في السيرة النبوية لابن هشام في خبر خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الطائف يلتمس النصرة من ثقيف ، ٦٠ / ٢ - ٦١ : " قال ابن اسحاق : فحدثني يزيد بن زياد عن محمد بن كعب القرظي قال : لما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الطائف ، عمد الى نفر من ثقيف ، هم يومئذ سادة ثقيف وأشرفهم ، وهم أخوة ثلاثة : عبد ياليل وسعود ، وحبيب بنو عمرو بن عمير . . . فجلس اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدعاهم الى الله . . . فقال له أحدهم : هو يمرط ثياب الكعبة ان كان الله أرسلك ، وقال الآخر : أما وجد الله أحدا يرسله غيرك ! وقال الثالث : والله لا أكلمك أبدا ، لكن كنت رسولا من الله كما تقول ، لأنك أعظم خطرا من أن أرد عليك الكلام ، ولئن كنت تكذب على الله ما ينبغي لي أن أكلمك ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم من عندهم ، وقد يئس من خير ثقيف " .

(٦) ط : وكيف .

(٧) البيت في ديوان حسان بن ثابت ٨٢ / ١ " تحقيق الدكتور وليد عرفان " ، نقلا عن الفاضل للمبرد ، ولفظه :

لو لم تكن فيه آيات مبينة . . . كانت بدهته تنبيك بالخبر

وقد رجعت الى كتاب الفاضل ، ص ٩ - ١٠ وفيه يقول المبرد : ويروى أن حسانا أنشد رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلمة له يقول فيها [وذكر البيت] فأعجب بذلك صلى الله عليه وسلم وأثاب حسانا ودعا له .

/ وما من أحد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحوان الشياطين عليه مظهر لمن له أدنى تمييز،^(١) وما من أحد ادعى النبوة من الصادقين الا وقد ظهر عليه من العلم والصدق والبر وأنواع الخيرات مظهر لمن له أدنى تمييز.^(٢) فان الرسول لا بد أن يخبر الناس بأمر، ويأمرهم بأمر، ولا بد أن يفعل أمورا؛ والكذاب يظهر في نفس ما يأمر به وما يخبر عنه^(٣) وما يفعله ما يبين به كذبه من وجوه كثيرة، والصادق يظهر في نفس ما يأمر به ويخبر عنه^(٤) ويفعله ما يظهر به صدقه من وجوه كثيرة. بل كل شخصين ادعى أمرا من الأمور: أحدهما صادق في دعواه والآخر كاذب فلا بد^(٥) أن يبين صدق هذا وكذب هذا من وجوه كثيرة؛ ان الصدق مستلزم للبر، والكذب مستلزم للفجور.^(٦) كما في الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (عليكم بالصدق؛ فان الصدق يهدي الى البر، وان البر يهدي الى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا؛ واياكم والكذب؛ فان الكذب يهدي الى الفجور، وان الفجور يهدي الى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا).^(٧)

(١) ط : الشيطان .

(٢) أمام هذا الموضوع كتب في هامش (ط) : قول .

(٣) ك : ويخبر عنه .

(٤) ك : وما يخبر عنه .

(٥) خ : لا بد .

(٦) ط : البر، والكذب مستلزم الفجور .

(٧) ك : الله تعالى .

(٨) الحديث في صحيح البخارى (فتح البارى ١٠ / ٥٠٧ رقم ٦٠٩٤) كتاب الأدب، باب قول الله

تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) ؛ وصحيح مسلم ٤ / ١٢ - ٢٠١٣

رقم ٢٦٠٧ كتاب البر والصلة والآداب ، باب قبج الكذب وحسن الصدق وفضله ؛ وسنن أبي داود

(عون المعبود ١٣ / ٢٣٣ - ٢٣٤) كتاب الأدب ، باب التشديد في الكذب ؛ وسنن الترمذى

(تحفة الأحمدي ٦ / ١٠٦ - ١٠٧) البر والصلة ، باب ماجاء في الصدق والكذب ؛ ومسند أحمد

(ط . المعارف) ٥ / ٢٣١ رقم ٢٦٣٨ ، ٦ / ٧٨ رقم ٤١٠٨ .

لكن أول الحديث عند البخارى (ان الصدق يهدي الى البر . . .) دون ما قبله ، وكذا قوله :

(وان الكذب يهدي الى الفجور) وهذا يوافق رواية عند مسلم .

ولهذا قال تعالى : (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل
أفك أثم . يلقون السمع وأكثرهم كاذبون . والشعراء يتبعهم الغاؤون .
ألم تر أنهم في كل واد يهيمون . وأنهم يقولون مالا يفعلون) .^(١) بين سبحانه أنه
ليس بكاهن تنزل عليه الشياطين ، ولا شاعر ؛ حيث كانوا يقولون : ساحر
وشاعر . فبين أن الشياطين تنزل على الكاذب الفاجر ، يلقون اليهم السمع^(٢)
وأكثرهم كاذبون .

فهو لا الكهان ونحوهم وان كانوا يخبرون أحيانا بشي* من المغيبات
ويكون^(٤) صدقا ، فمعهم من الكذب والفجور ما يبين أن الذي يخبرون به ليس
عن ملك ، وليسوا بأنبياء ؛ ولهذا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن صياد :
(قد خبأت لك خبيثا) . وقال^(٦) : هو الدخ - قال له النبي صلى الله عليه وسلم
(احسأ ، فلن تعدو قدرك) . يماني انما أنت كاهن ، كما قال للنبي صلى
صلى الله عليه وسلم : يأتيني صادق وكاذب ، وقال : أرى عرشا على الماء . وذلك
هو عرش الشيطان ، كما ثبت مثل ذلك في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم .^(٩)

(١) سورة الشعراء : (٢٢١-٢٢٦) .

(٢) ط : تنزل .

(٣) ط : أن الشياطين انما تنزل على الكاذب فانهم يلقون .

(٤) خ ، س : فيكون .

(٥) لما : ساقطة من (ط) .

(٦) ط ، ك : قال .

(٧) ط : وقال .

(٨) مثل : ليست في (ط) .

(٩) ورد عدد من الأحاديث في خبر ابن صياد ؛ منها حديث أبو عمر في صحيح البخاري (فتح الباري

٢١٨/٣ رقم ١٣٥٤) كتاب الجنائز ، باب اذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ، وهل يعرض

على الصبي الاسلام ، وكرر بالأرقام ٣٠٥٥ ، ٦١٧٣ ، ٦٦١٨ ، وصحيح مسلم ٢٢٤٤/٤ رقم ٢٩٣٠

كتاب الفتن وأشرط الساعة ، باب ذكر ابن صياد ؛ وسنن أبي داود (عون المصيود ٤٧٨/١١ -

٤٨٢) كتاب الفتن والملاحم ، باب خبر ابن صياد ؛ وسنن الترمذي (تحفة الأحوذى ٥١٨/٦ -

٥٢٠) الفتن ، باب ماجاء في ذكر ابن صياد ؛ وسنن أحمد (ط . المعارف) ١٧٢/٩ - ١٨٠

رقم ٦٣٦٠ - ٦٣٦٤ .

وفيه أن عمر بن الخطاب انطلق مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد . . . ثم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن صياد : (أتشهد أنني رسول الله ؟) فنظر اليه ابن

صياد ، فقال : أشهد أنك رسول الأمين ، فقال ابن صياد لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أتشهد

أني رسول الله ؟ فرفضه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال (آمنت بالله وبرسله) ثم قال له =

وبين الله تعالى^(١) أن الشعراء يتبعهم الغاؤون، والفاوى الذى يتبع هواه وشهوته، وان كان ذلك مضرا له في العاقبة؛ قال تعالى: (ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون) . فهذه صفة الشعراء ، كما أن تلك صفة من تنزل عليه الشياطين . فمن عرف الرسول وصدق ووفاءه ومطابقة قوله لعلمه عليم / علما يقينا أنه ليس بشاعر ولا كاهن ولا كاذب .^(٢)

ص ٨٠

والناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة ، حتى فسي المدعين للصناعات والمقالات : كالفلاحة والنساجة والكتابة ، وعلم النحو والطب والفقه وغير ذلك . فما من أحد يدعي العلم بصناعة أو مقالة الا والتفريق في ذلك بين الصادق والكاذب له وجوه كثيرة . وكذلك من أظهر قصدا وعملا : كمن يظهر الديانة والأمانة والنصيحة والمحبة وأمثال ذلك من الأخلق فانه لا بد أن يتبين صدقه وكذبه من وجوه متعددة .^(٦)

= / رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما ترى ؟) قال ابن صياد : يأتيني صادق وكاذب . فقال لسه رسول الله صلى الله عليه وسلم : (خلط عليك الأمر) ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اني قد خبأت لك خبيثا) فقال ابن صياد : هو الدخ . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اخسأ ، فلن تعدو قدرك) .

ومنها حديث أبي سعيد الخدرى ، في صحيح مسلم برقم ٢٩٢٥ ، وسنن الترمذى ٥٢٠/٦ - ٥٢١ ، ومسند أحمد (ط . الحلبي) ٦٦/٣ ، وفيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم سأل ابن صياد : (ما ترى ؟) قال : أرى عرشا على الماء . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ترى عرش ابليس على البحر) .

ونحو حديث أبي سعيد حديث جابر بن عبد الله في صحيح مسلم برقم ٢٩٢٦ ، ومسند أحمد (ط . الحلبي) ٣٦٨/٣ ، ٣٨٨ .

ومنها حديث عبد الله بن مسعود عند مسلم برقم ٢٩٢٤ ، وأحمد (ط . المعارف) ٢١٦/٥ رقم ٣٦١٠ .

(١) الله تعالى : ليست في (خ ، س) .

(٢) ك ، س : لعلمه .

(٣) كذا في (ك) ، وفي (ط) : بشاعر ولا كاذب ، وفي (خ ، س) : بشاعر ولا كاهن .

(٤) خ ، س : فما من مدعى .

(٥) في ذلك : ساقطة من (خ ، س) .

(٦) خ ، س : يبين .

والنبوة شتملة على علوم وأعمال لا بد أن يتصف الرسول بها، وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال؛ فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب! ولا يتبين (١) صدق الصادق وكذب الكاذب من وجوه كثيرة! لا سيما والعالم لم يخل من آثار نبي (٣) من لدن آدم الى زماننا، وقد علم جنس ما جاءت به الأنبياء (٤) والمرسلون، وما كانوا يدعون اليه ويأمرون به، ولم تزل آثار المرسلين في الأرض، ولم يزل عند الناس من آثار الرسل ما يعرفون به جنس ما جاءت به الرسل ويفرقون به بين الرسل وغير الرسل.

فلو قدر أن رجلا جاء في زمان امكان بعث الرسل، وأمر بالشرك وعبادة الأوثان، وأباح (٥) الفواحش والظلم والكذب؛ ولم يأمر بعبادة الله ولا بالايمن (٦) باليوم الآخر - هل كان مثل هذا يحتاج أن يطالب بمعجزة، أو يشك في كذبه أنه نبي، ولو قدر أنه أتى بما يظن أنه معجزة لعلم أنه من جنس المخاريق أو الفتن والمحنة. ولهذا لما كان الدجال يدعي الالهية لم يكن ما يأتي به دالا على صدقه؛ للعلم بأن دعواه ممتعة في نفسها، وأنه كذاب. وكذلك من نشأ في بني اسرائيل، معروفنا بينهم بالصدق والبر والتقوى؛ بحيث قد خبر خبرة باطنة، يعلم منها تمام عقله ودينه، ثم أخبر بأن الله نبأه وأرسله اليهم - فان هذا لا يكون أولى بالبرك (٨) من أن يخبرنا الرجل الذي لا يشك في عقله ودينه وصدقته (٩) أنه رأى رؤيا.

(١) يتبين : كذا في (ك)، وفي (ط، خ، س) : يبين .

(٢) ك : لا يخلو .

(٣) ط : من شي* بأثار نبي . خ : من نبي ، س : من آثار من نبي .

(٤) س : . . . به من آثار الأنبياء .

(٥) ك : واباحة .

(٦) بالايمن : ساقطة من (خ، س) .

(٧) أنه نبي : ساقطة من (خ، س) .

(٨) بالبر : ساقطة من (خ، س) .

(٩) ط : وصدقته ودينه .

وهذا المقام يشبه من بعض الوجوه تنازع الناس^(١) في أن خبر الواحد : هل يجوز أن يقترن به من القرائن والضامات ما يفيد معه العلم ؟ . ولا ريب أن المحققين من كل طائفة على أن خبر الواحد والاثنيين والثلاثة قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه [العلم]^(٢) الضروري بخبر المخبر ، بل القرائن وحدها قد تفيد العلم الضروري ؛ كما يعرف الرجل رضا الرجل وغضبه ، وحبه وبغضه ، وفرحه وحزنه ، وغير ذلك مما في نفسه - بأمور تظهر على وجهه - قد لا يمكنه التعبير عنها .

كما قال تعالى : (ولو نشاء لأريناكم فلعرفتهم بسيماهم) . ثم قال : (ولتعرفنهم في لحن القون)^(٣) . فأقسم أنه لا بد أن يعرف المناققين في لحن القول ، وعلق معرفتهم بالسيما على المشيئة ؛ لأن ظهور ما في نفس الانسان من كلامه أبين من ظهوره على صفحات وجهه . / وقد قيل : ما أسر أحد سريرة الا أظهرها الله على صفحات وجهه وفتلت لسانه . فاذا كان مثل هذا يعلم به ما في نفس الانسان من غير اخبار ؛ فاذا اقترن بذلك اخباره كان أولى بحصول العلم .

ص ٨١

ولا يقول عاقل من العقلاء : ان مجرد خبر الواحد ، أو خبر كل واحد يفيد العلم ، بل ولا خبر كل خمسة أو عشرة ، بل قد يخبر ألف أو أكثر^(٤) من ألف ويكونون كاذبين اذا كانوا متواطئين .

واذا كان صدق المخبر أو كذبه يعلم بما يقترن به من القرائن ، بل في لحن قوله وصفحات وجهه ، ويحصل بذلك علم ضروري لا يمكن المرء أن يدفعه عن نفسه - فكيف بدعوى المدعي أنه رسول الله ؛ كيف يخفى صدقه وكذبه !^(٥)

(١) تنازع الناس : ساقطة من (خ ، س) .

(٢) العلم : ساقطة من (ك) .

(٣) سورة محمد : ٣٠ .

(٤) مجرد : ساقطة من (ط) .

(٥) ط : الألف .

(٦) س : وأكثر .

(٧) ط : يخفى هذا .

أم كيف لا يتميز الصادق في ذلك من الكاذب بوجوه من الأدلة لا تعد ولا تحصى (١).
وإذا كان الكاذب إنما يوتى (٢) من وجهين : أما أن يتعمد الكذب ، وأما
أن يلبس عليه ؛ كمن يأتيه الشيطان - فمن المعلوم الذي لا ريب فيه أن مسن
الناس من يعلم منه أنه لا يتعمد الكذب ، بل كثير من خبره الناس وجربوه
من شيوخهم ومعاملتهم يعلمون منهم علما قاطعا أنهم لا يتعمدون الكذب ،
وان كانوا يعلمون أن ذلك ممكن ، فليس كل ما علم امكانه جوز وقوعه ؛ فإنا
نعلم أن الله قادر على قلب الجبال يا قوتا ، والبحار دما ، ونعلم أنه لا يفعل ذلك.
ونعلم من حال البشر (٤) من حيث الجملة أنه يجوز أن يكون أحدهم
يهوديا ونصرانيا ونحو ذلك ، ونعلم مع هذا أن هذا لم يقع ، بل ولا يقع من
أشخاص (٥) ، وأن من أخبرنا (٦) بوقوعه منهم كذبتاه قطعا ، ونحن لاننكر أن الرجل
قد يتغير ؛ ويصير متعمدا الكذب (٨) بعد أن لم يكن كذلك ، لكن إذا استحال
وتغير ظهر ذلك لمن يخبره ويطلع على أموره .

استدلال خديجة رضي الله عنها
ولهذا لما كانت خديجة رضي الله عنها (٩) تعلم من النبي صلى الله عليه وسلم
بالمسلك الشخصي أنه الصادق البار ؛ قال لها لما جاءه الوحي : (اني قد خشيت على عقلي) .
فقلت : [له (١٠)] كلا ، والله لا يخزيك الله ! انك لتصل الرحم ، وتصدق
الحديث ، وتحمل الكل ، وتقري الضيف ، وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق (١١) .

- (١) س : وكذبه ولا يتميز .
- (٢) ك : يأتى .
- (٣) ط : تأتيه الشياطين .
- (٤) ط : دما ، ونعلم من حال اليقين .
- (٥) ك : الأشخاص .
- (٦) ط : ونعلم مع هذا أن هذا لا يقع مع أشخاص يصرفهم ، بل ولا يقع ومن أخبرنا .
- (٧) ط : أن الفعل .
- (٨) ط : للكذب ، ك : لكذب .
- (٩) رضي الله عنها : في (ك) فقط .
- (١٠) له : في (ط) فقط .
- (١١) عن عائشة أم المؤمنين قالت : أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حيب اليه الخلا ، وكان يخلو بغار حراء ، فيتحنث فيه - وهو التعبد الليلي ذوات العدد ، قبل أن ينزع الى أهله ويتزود لذلك ، ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء ، فجاءه الملك ، فقال : اقرأ ، قال : (ما أنا بقارى) قال : (فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني) / =

فهو لم يخف من تعمد الكذب ؛ فانه يعلم من نفسه صلى الله عليه وسلم أنه لم يكذب ، لكن خاف في أول الأمر أن يكون قد عرض له عارضى سوء - وهو المقام الثاني - فذكرت خديجة ماينفي هذا ؛ وهو ما كان مجبولاً عليه من مكارم الأخلاق ، ومحاسن الشيم والأعمال ؛ وهو الصدق المستلزم للعسدل ، والاحسان الى الخلق . ومن جمع فيه الصدق والعدل والاحسان لم يكن ممن يخزيه الله .

وصلة الرحم ، وقرى الضيف ، وحمل الكل ، واعطاء المعدوم ، والاعانة على نواب الحق - هي من أعظم أنواع البر والاحسان . وقد علم من سنة الله أن من جبلة الله على الأخلاق المحمودة ، ونزهه عن الأخلاق المذمومة فانه لا يخزيه .

وأيضاً فالنبوة في الآدميين هي من عهد / آدم عليه السلام ؛ فانه كان نبياً ، وكان بنوه يعلمون نبوته وأحواله بالاضطرار ، وقد علم جنس مايدعو اليه الرسل ، وجنس أحوالهم ؛ فالمدعي للرسالة في زمن الامكان اذا أتى بما ظهر به مخالفته للرسل^(٢) علم أنه ليس منهم ، وان أتى بما هو من خصائص الرسل علم أنه منهم^(٣) . لا سيما اذا علم أنه لا يد من رسول منتظر ، وعلم أن لذلك الرسول صفات متعددة تميزه عن سواه ؛ فهذا قد يبلغ بصاحبه الى العلم الضروري بأن

ص ٨٢

= / فقال : اقرأ . . .) .

فقال لخديجة - وأخبرها الخبر - : (لقد خشيت على نفسي) فقالت خديجة : كلا ، والله ما يخزيك الله أبداً ، انك لتصل الرحم ، وتصدق الحديث ، وتحمل الكل ، وتكسب المعدوم ، وتقرى الضيف ، وتعين على نواب الحق . فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى - ابن عم خديجة - وكان امرأ تنصر في الجاهلية . . . الخ ، وسيستشهد ابن تيمية بأخسر الحديث بعد قليل .

الحديث في صحيح البخارى (فتح البارى ١ / ٢٢ رقم ٣) كتاب بدء الوحي ، باب كيف بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ٨ / ٧١٥ رقم ٤٩٥٣ كتاب التفسير ، سورة (اقرأ باسم ربك الذى خلق) ، ١٢ / ٣٥١ - ٣٥٢ رقم ٦٩٨٢ كتاب التعبير ، باب أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة ؛ وصحيح مسلم ١ / ١٣٩ - ١٤٣ رقم ١٦٠ كتاب الايمان ، باب بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومستند أحمد (ط . الحلبي) ٦ / ٢٢٣ ، ٢٣٢ - ٢٣٣ .

(١) ك : ما .

(٢) س : الرسل .

(٣) ط ، خ : تبين أنه منهم .

هذا هو الرسول المنتظر، ولهذا قال تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) .^(١)

استدلال النجاشي
ورقة بن نوفل
بالمسلك النوعي
والمسلك الأول - النوعي ، هو ما استدل به النجاشي على نبوته ، فانه لما استخبرهم عما يخبر به ، واستقرأهم القرآن فقرأوه عليه ؛ قال : ان هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة .^(٢)

وكذلك قبله ورقة بن نوفل ؛ لما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه ، وكان ورقة قد تنصر ، وكان يكتب الانجيل بالعبرانية ، فقالت له خديجة : يا ابن عم ! اسمع من ابن أخيك ما يقول ، فأخبره النبي صلى الله عليه وسلم بخبره ، فقال : هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى ، وان قومك سيخرجوك .^(٣) فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (أو مخرجي هم ؟) . قال : نعم لم يأت أحد بمثل ما جئت به الا عودي ، وان يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا . ثم لم ينشب ورقة أن توفي .^(٤)

استدلال هرقل
بالمسلك الشخصي
والمسلك الثاني - الشخصي ، استدل به هرقل ملك الروم ؛ فان النبي صلى الله عليه وسلم لما كتب اليه كتابا يدعوه فيه الى الاسلام طلب هرقل^(٥)

- (١) سورة البقرة : ١٤٦ .
- (٢) ورد ذلك في حديث الهجرة الذي روته أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخرجه أحمد في المسند (ط . المعارف) ١٨٣ / ٣ رقم ١٢٤٠ ، (ط . الحلبي) ٢٩١ / ٥ .
- ورود في حديث عمرو بن العاص في المسند (ط . الحلبي) ١٩٨ / ٤ قول النجاشي لهمز : "أتسألني أن أعطيك رسول رجل يأتيه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى ، لتقتله " .
- (٣) ط : بما رأى .
- (٤) خ ، س : بالعربية . وكلاهما صحيح انظر فتح الباري ٢٥٠ / ١ .
- (٥) خ ، س : أي عم ، وكذا هو في أحد روايات مسلم .
- (٦) خ : بما رأى .
- (٧) خ ، س : سخرجونك .
- (٨) ط ، ك : فقال .
- (٩) ط ، خ ، س : فلم .
- (١٠) ط : يلبث .
- (١١) هذا معنى آخر حديث عائشة الذي تقدم أوله قبل صفحات . قال البخاري في صحيحه (فتح الباري ٤٢٢ / ٦) : " الناموس : صاحب السر الذي يظلمه بما يستره عن غيره " . وكتب أمام هذا الموضع في هامش (خ) : بلغ مقابلة .
- (١٢) هرقل : ساقطة من (خ ، س) .

من كان هناك من العرب ، وكان أبو سفيان قد قدم في طائفة من قريش فسي
تجارة الى غزة ، فطلبهم وسألهم عن أحوال النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فسأل^(١)
أبا سفيان وأمر الباقيين ان كذب أن يكذبوه ، فصار يجدهم موافقين له^(٢)
في الاخبار .

فسألهم^(٣) : هل كان في آباءه ملك ؟ فقالوا : لا ؛ وهل قال هذا القول
أحد قبله ؟ فقالوا : لا ؛ وسألهم أهو ذو نسب فيكم ؟ فقالوا : نعم ؛ وسألهم
هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ فقالوا : لا ، ماجرنا عليه كذبا ؛
وسألهم هل اتبعه ضعفاء الناس أم أشرفهم ؟ فذكروا أن الضعفاء اتبعوه ؛
وسألهم هل يزيدون أم ينقصون ؟ فذكروا أنهم يزيدون ؛ وسألهم هل يرجع أحد
منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه ؟ فقالوا : لا ؛ وسألهم هل
قاتلتوه ؟ فقالوا : نعم ؛ وسألهم عن الحرب بينهم وبينه ، فقالوا : يدال علينا
المرة ويدال عليه الأخرى ؛ وسألهم هل يفدر ؟ فذكروا أنه لا يفدر ؛ وسألهم
بماذا يأمركم ؟ فقالوا : يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا ، وينهانا عما
كان يعبد آباؤنا ، ويأمرنا / بالصلاة والصدق والعفاف والصلة . فهذه أكثر

ص ٨٣

من عشر مسائل .

(١) خير كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل، والتحاور بين هرقل وأبي سفيان بن حرب عن
رسول الله ودعوته ، رواه ابن عباس عن أبي سفيان وأخرجه البخاري (فتح الباري ١ / ٣١ - ٣٣ رقم
٧) كتاب بدء الوحي ، باب حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع ، ٦ / ١٠٩ - ١١١ رقم ٢٩٤١ كتاب
الجهاد ، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس الى الاسلام والنبوة ، ٨ / ٢١٤ - ٢١٥ رقم
٥٥٣ كتاب التفسير ، باب (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا
الله) ؛ - وسلم ٣ / ١٣٩٣ - ١٣٩٧ رقم ١٧٧٣ كتاب الجهاد والسير ، باب كتاب النبي صلى الله
عليه وسلم الى هرقل يدعوه الى الاسلام ؛ وأحمد في سننه (ط . المعارف) ٤ / ١١٠ - ١١٣ .

(٢) خ ، س : الباقي .

(٣) خ : فصاروا يجدونه ، ط : فصاروا يسألونهم .

(٤) خ ، س : سألهم .

(٥) ك : قالوا .

(٦) س ، ك : قالوا .

(٧) فقالوا : كذا في (خ) ، وفي النسخ الأخرى : قالوا .

ثم بين لهم ما في هذه المسائل من الدلالة ؛ وأنه سألتهم عن أسباب الكذب وعلاماته فرآها منتفية ، وسألتهم عن علامات الصدق فوجدتها ثابتة ؛ فسألتهم هل كان في آباءه ملك ؟ فقالوا : لا . قال : قلت : فلو كان في آباءه ملك ، لقلت : رجل يطلب ملك أبيه ، وسألتك هل قال هذا القول فيكم أحد قبله ؟ فقلت : لا ، فقلت : لو قال هذا القول أحد قبله لقلت رجل اتم بقول قيل قبله . ولا ريب أن اتباع الرجل لعادة آباءه ، واقتدائه بمن كان قبله كثيرا ما يكون في الآدميين ، بخلاف الابتداء بقول لم يعرف في تلك الأمة قبله ، وطلب أمر لا يناسب حال أهل بيته ؛ فان هذا قليل في العادة ، لكنه قد يقع . ولهذا أردفه بقوله : فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ فقالوا : لا ، قال : فقد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله .

وذلك أن مثل هذا يكون كذبا محضا يكذبه لغير عادة جرت ، وهذا لا يفعله الا من يكون من شأنه أن يكذب . فاذا لم يكن من خلقه الكذب قسطا ، بل لا يعرف منه الا الصدق ، وهو يتورع أن يكذب على الناس - كان تورعه عن أن يكذب على الله أولى وأحق^(٥) . والانسان قد يخرج عن عادته في نفسه السي عادة بني جنسه ، فاذا انتفى هذا وهذا كان هذا أبعد عن الكذب وأقرب السي الصدق .

ثم أردف ذلك بالسؤال عن علامات الصدق ؛ فقال : وسألتكم أضعفأء الناس يتبعونه أم أشرفهم ؟ فقلتم : ضعفأءهم ، وهم أتباع الرسل .

-
- (١) خ ، س : لو .
 - (٢) ط : القول فيكم .
 - (٣) ط : يبتدئه .
 - (٤) ك : فاذأ .
 - (٥) ط ، خ : أولى وأولى .
 - (٦) ط : فقال : وسألتك . . . فقلت .

وهذه علامة^(١) من علامات الرسل ، وهو اتباع الضعفاء لهم ابتداء^(٢)؛ قال
الله تعالى حكاية عن قوم نوح : (قالوا أنوءمن لك واتبعتك الإردلون) . وقالوا :
(وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) . وقال تعالى في قصة
صالح : (قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم
أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما أرسل به مؤمنون . قال الذين
استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون) . وقال تعالى في قصة شعيب : (قال
الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا
أو لتعودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين . قد افترينا على الله كذبا ان عدنا
في ملتكم بعد ان نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء
الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا
بالحق وأنت خير الفاتحين) .^(٦)

ثم قال هرقل :^(٧) وسألتكم أيزيدون أم ينقصون ؟ فقلتم : بل يزيديون .
وكذلك الايمان حتى يتم ، وسألتكم هل يرتد أحد منهم عن دينه سخطة له
بعد أن يدخل فيه ؟ فقلتم : لا . وكذلك الايمان اذا خالطت بهاشتسه
القلوب لا يسخطه أحد .

فسألهم عن زيادة أتباعه ودوامهم / على اتباعه ، فأخبروه أنهم يزيديون
ويدومون ، وهذا من علامات الصديق والحق ؛ فان الكذب والباطل لا بد أن ينكشف
في آخر الأمر ، فيرجع عنه أصحابه ، ويمتنع عنه من لم يدخل فيه .

ص ٨٤

-
- (١) وهذه علامة : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : قال : فهذه علامات .
 - (٢) لهم : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : له .
 - (٣) سورة الشعراء : ١١١ .
 - (٤) سورة هود : ٢٧ .
 - (٥) سورة الأعراف : ٧٥ ، ٧٦ . الملأ : ساقطة من (خ ، س) . و (من قومه) : ساقطة من (خ ، س ، ك) .
 - (٦) سورة الأعراف : ٨٨ ، ٨٩ . ك : بعد أن نجانا .
 - (٧) ثم : ساقطة من (س) .
 - (٨) هرقل : ساقطة من (خ ، س) .
 - (٩) ط : وسألتك هل يزيديون أم ينقصون ؟ فقلت .
 - (١٠) ط : وسألتك هل يرتد . . . فقلت .

ولهذا أخبرت الأنبياء المتقدمون أن المتنبي * الكذاب لا يدوم إلا مدة
يسيرة ؛ وهذه من بعض حجج ملوك النصارى ^(١) - الذين يقال : أنهم من ولسد
قيصر هذا أو غيرهم - حيث رأى رجلا يسب النبي صلى الله عليه وسلم من رؤوس
النصارى ويرميه بالكذب ، فجمع علماء النصارى ، وسألهم عن المتنبي * الكذاب :
كم تبقى نبوته ؟ . فأخبروه بما عندهم من النقل عن الأنبياء أن الكذاب المفتري ^(٢)
لا يبقى إلا كذا وكذا سنة ؛ مدة ^(٣) قريبة إما ثلاثين سنة أو نحوها ، فقال لهم :
هذا دين محمد له أكثر من خمسمائة سنة ^(٤) - أو ستمائة سنة - وهو ظاهر
مقبول متبوع ، فكيف يكون هذا كذابا ! . ثم ضرب عنق ذلك الرجل :
وسألهم هرقل ^(٥) عن محاربتهم ومسالمته ؛ فأخبروه أنه في الحرب تارة يغلب
كما غلب يوم بدر ، وتارة يغلب كما غلب يوم أحد ؛ وأنه إذا عاهد لا يفدر ؛
فقال لهم : وسألتم كيف الحرب بينكم وبينه ؟ فقلتم : إنها دول ^(٦) ؛ يدال علينا
المرة وندال عليه الأخرى . وكذلك الرسل تبطل وتكون العاقبة لها ؛ قال :
وسألتم هل يفدر ؟ فقلتم ^(٧) : إنه لا يفدر . وكذلك الرسل لا تفدر .

فهو لما كان عنده من علمه بعادة الرسل وسنة الله فيهم ؛ أنه تارة ينصرهم
وتارة يبطلهم ، وأنهم لا يفدرون - علم أن هذا من علامات الرسل . فإن سنة ^(٨)
الله في الأنبياء والمؤمنين أنه يبطلهم بالسراء والضراء ^(٩) ، لينالوا درجة الشكر

(١) في هامش (س) كتب : بعض حجج ملوك النصارى .

(٢) المفتري : ليست في (خ ، س) .

(٣) مدة : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : لمدة .

(٤) سنة : ليست في (خ ، س) .

(٥) هرقل : ساقطة من (خ ، س) .

(٦) قال الجوهري في الصحاح " مادة " دول " : " الدولة في الحرب : أن تدال احدي الفئتين على الأخرى ، يقال : كانت لنا عليهم الدولة ، والجمع الدول " كذا شكلت بكسر الدال وضمها ، ونص صاحب " مختار الصحاح " على أنها بكسر الدال .

(٧) ط : وسألتم هل يفدر ؟ فقلت .

(٨) ط : وأن .

(٩) في هامش (س) كتب : مطلب سنة الله في الأنبياء والمؤمنين أنهم يبلون في السراء والضراء .

والصبر ؛ كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (والذي نفسي بيده لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له ، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن ؛ ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له ، وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له) (١) .

بيان القرآن لحكم
إدالة العدو على
المؤمنين فسي
معركة أحد

والله تعالى قد بين في القرآن ما في إدالة العدو عليهم يوم أحد من الحكمة ؛ فقال : (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين . ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين . وليمحيى الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) (٢) .

فمن الحكم تمييز المؤمن من غيره ، فانهم اذا كانوا دائما منصورين لم يظهر وليهم وعدوهم ، ان الجميع يظهر الموالاة ، فاذا غلبوا ظهر عدوهم ؛ قال تعالى : (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنون) (٣) . وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون . الذين / قالوا لاخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ماقتلوا قل فادروا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) (٤) .

ص ٨٥

(١) في صحيح مسلم ٢٢٩٥/٤ رقم ٢٩٩٩ كتاب الزهد والرقائق ، باب المؤمن أمره كله خير ؛ عسب صهيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (عجا لأمر المؤمن ، ان أمره كله خير ، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن ... الخ) . وهو في مسند أحمد (ط . الحلبي) ٢٣٢/٤ ، ٣٣٣ ، ٦ ، ١٥ ، ١٦ بلفظ (عجت لأمر المؤمن) - ولفظ (عجت من قضاء الله للمؤمن) - ان أمر المؤمن كله خير ...) . وفي المسند (ط . الحلبي) ١١٢/٣ ، ١٨٤ ، عن أنس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (عجت للمؤمن ان الله لم يقض قضاء إلا كان خيرا له) .

(٢) قد : ساقطة من (س) .

(٣) سورة آل عمران : ١٣٩ - ١٤١ .

(٤) ط : الحكمة .

(٥) س ، ك : عن .

(٦) س : لم يظهر لهم عدوهم ، ك : لم يظهر لهم وليهم وعدوهم .

(٧) ط : فاذا ظهروا غلب عدوهم .

(٨) سورة آل عمران : ١٦٦ - ١٦٨ . في (ك) : لو أطاعونا ماتوا وماقتلوا .

وقال تعالى : (ألم . أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) . الى قوله : (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أُنذِر في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين . وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين)^(١) . وقال تعالى : (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب)^(٢) . وأمثال ذلك .

ومن الحكم أن يتخذ منكم شهداء ، فان منزلة الشهادة منزلة عليّة فسي الجنة ، ولا بد من الموت ، فموت العبد شهيدا أكمل له وأعظم لأجره وثوابه ، ويكفر عنه بالشهادة ذنوبه وظلمه لنفسه ، والله لا يحب الظالمين .

ومن ذلك أن يحصى الله الذين آمنوا فيخلصهم من الذنوب ، فانهم اذا انتصروا دائما حصل للنفوس من الطفياں وضعف الايمان ما يوجب لها العقوبة والهوان ؛ قال تعالى : (انما نطى لهم ليزدادوا اثما)^(٣) . وقال تعالى : (ان الانسان ليطغى . أن رآه استغنى)^(٤) .

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع نفيئها الرياح تقومها تارة وتميلها أخرى ، ومثل المنافق كمثل شجرة الأرز لاتزال ثابتة على أصلها حتى يكون انجفافها مرة واحدة)^(٥) .

(١) سورة المتكوت : ١-٣ ، ١٠ ، ١١ .

(٢) سورة آل عمران : ١٧٩ .

(٣) سورة آل عمران : ١٧٨ .

(٤) سورة العلق : ٧ ، ٦ . في (ط) قدمت هاتان الآيتان قبل آية سورة آل عمران .

(٥) ك : تقييها .

(٦) ك : انجفافها .

(٧) ورد بهذا المعنى حديث أبي هريرة في صحيح البخارى (فتح البارى ١٠/١٠٣ رقم ٥٦٤٤) كتاب المرضى ، باب ما جاء في كفارة المرض ، وصحيح مسلم ٤/٢١٦٣ رقم ٢٨٠٩ كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، باب مثل المؤمن كالزرع ، ومثل الكافر كشجر الأرز ؛ ومسند أحمد (ط . المعارف) ١٢ / ١٧٨ رقم ٧١٩٢ ، ١٤ / ٢٢١ رقم ٧٨٠١ . وحديث كعب بن مالك في صحيح البخارى رقم ٥٦٤٣ ، وصحيح مسلم رقم ٢٨١٠ ، ومسند أحمد (ط . الحلبي) ٣ / ٤٥٤ ، ٦ / ٣٨٦ . وحديث جابر في المسند (ط . الحلبي) ٣ / ٣٤٩ ، ٣٨٧ ، ٣٩٤ - ٣٩٥ .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الناس أشد بلاء ؟ فقال : (الأنبياء ، ثم الصالحون ، ثم الأئمة فالأئمة ؛ يبئلى الرجل على حسب دينه ، فان كان في دينه رقة يخفف عنه ، وان كان في دينه صلابة زيد في بلاءه ، ولا يزال البلاء بالمؤمن في نفسه وأهله وماله ، حتى يلقي الله وليس عليه خطيئة^(١) .

وقد قال تعالى : (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب)^(٢) . وقال تعالى : (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)^(٣) .

وفي الأثر فيما روى عن الله تعالى : (يا ابن آدم ! البلاء يجمع بيني وبينك ، والعافية تجمع بينك وبين نفسك) . وفي الأثر أيضا أنهم اذا قالوا للمريض اللهم ارحمه . يقول الله : (كيف أرحمه من شيء به أرحمه !)^(٥) .

وقد شهدنا أن العسكر اذا انكسر خشع لله وذلل وتاب الى الله من الذنوب ، وطلب النصر من الله ، وبرى من حوله وقوته متوكلا على الله ؛ ولهذا ذكرهم الله بحالهم يوم بدر ، وبحالهم يوم حنين ؛ فقال : (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أنذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون)^(٦) . وقال تعالى : / (لقد نصركم الله فسى مواطن كثيرة ويوم حنين ان أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاعت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين . ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين وأنسزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين)^(٧) .

ص ٨٦

= / والأرز واحدته أرزة ، قيل هو شجر الصنوبر ، وقيل غير ذلك ، والمقصود أنه شجر صلب لا يحركه هبوب الرياح ، انظر : فتح الباري ١٠ / ١٠٢ ، شرح مسلم للنووي ١٧ / ١٥٢ - ١٥٣ ، الصحاح مادة " أرز " .

(١) عن سعد بن أبي وقاص قال : قلت : يا رسول الله ، أى الناس أشد بلاء ؟ قال : (الأنبياء ثم الصالحون ... الخ " بمعنى ما ذكر ابن تيمية .

أخرج الحديث الترمذي (تحفة الأحرار ٧ / ٧٨ - ٧٩) الزهد ، باب في الصبر على البلاء ، وقال عنه : " حديث حسن صحيح " ، وابن ماجه ٢ / ٣٣٤ (رقم ٤٠٢٣) كتاب الغتن ، باب الصبر على البلاء ، وأحمد (ط . المعارف) ٣ / ٤٥ - ٤٦ رقم ١٤٨١ ، وكرر بالأرقام ١٤٩٤ ، ١٥٥٥ ، ١٦٠٧ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٤ .

(٣) ط : خ : يروى (٥) ط : من شيء أرحمه به ، ولم أقف على هذين الأثرين .

(٤) ط : من الله بحوله .

(٥) ط : خ ، س : وحالهم .

(٦) سورة آل عمران : ١٢٣ .

(٧) سورة التوبة : ٢٥ ، ٢٦ .

(١) وشواهد هذا الأصل كثيرة ، وهو أمر يجده الناس بقلوبهم ، ويحسونه ويعرفونه من أنفسهم ومن غيرهم ، وهو من المعارف الضرورية الحاصلة بالتجربة لمن جربها ، والأخبار المتواترة لمن سمعها .

ثم ذكر حكمة أخرى فقال : (ويحق الكافرين) . وذلك أن الله سبحانه إنما يعاقب الناس بأعمالهم ، والكافر إذا كانت له حسنات أطعمه الله بحسناته في الدنيا ، فإذا لم تبق له حسنة عاقبه بكفره ، والكفار إذا أدلوا يحصل لهم من الطغيان والمدوان وشدة الكفر والتكذيب ما يستحقون به المحقق ، ففي ادالتهم ما يحقهم الله به .

وأما القدر فإن الرسل لا تفدر أصلاً ، إذ القدر قرين الكذب ، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا ائتمن خان)^(٢) . وفي الصحيحين أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم [أنه قال :^(٣)] (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا أوتمن خان ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر)^(٤) .

(١) ط ، ك : ويخشونه .

(٢) الحديث عن أبي هريرة ، وهو في صحيح البخارى (فتح البارى ١/٨٩ رقم ٣٣) كتاب الايمان ، باب علامة المنافق ، وكرر بالأرقام ٢٦٨٢ ، ٢٧٤٩ ، ٦٠٩٥ ؛ وصحيح مسلم ١/٧٨-٧٩ رقم ٥٩ كتاب الايمان ، باب بيان خصال المنافق ؛ وسنن النسائي ١٠٢/٨ كتاب الايمان ، علامة المنافق ؛ وسنن الترمذى (تحفة الأحوذى ٧/٣٨٣-٣٨٤) الايمان ، باب في علامة المنافق ؛ ومسند أحمد (ط . الحلبي) ٢/٣٥٧ ، ٣٩٧ ، ٥٣٦ .

(٣) أنه قال : ساقطة من (ك) .

(٤) في (ط) جاء هذا الحديث قبل الحديث الذى سبقه .

روى الحديث عبد الله بن عمرو ، وأخرجه البخارى (فتح البارى ١/٨٩ رقم ٣٤) كتاب الايمان ، باب علامة النفاق ، وكرر بالرقمين ٢٤٥٩ ، ٣١٧٨ ؛ ومسلم ١/٧٨ رقم ٥٨ كتاب الايمان ، باب بيان خصال المنافق ؛ وأبو داود (عون المعبود ١٢/٤٤٣) كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الايمان ونقصانه ؛ والنسائي ١٠٢/٨ كتاب الايمان ، علامة المنافق ؛ والترمذى (تحفة الأحوذى ٧/٣٨٥) الايمان ، باب في علامة المنافق ؛ وأحمد في المسند (ط . المعارف) ١/٤٨ رقم ٦٧٦٨ ، ١١/٩٤-٩٥ رقم ٦٨٦٤ ، ١١/١٠٨-١٠٩ رقم ٦٨٧٩ .

وما ذكره ابن تيمية هو لفظ البخارى رقم ٣٤ ، إلا أنه في الصحيح قدم قوله (إذا ائتمن خان) على قوله : (إذا حدث كذب) ، ولم ترد عبارة (وإذا ائتمن خان) في سائر هذه المواضع ، وورد بدلا عنها (وإذا وعد أخلف) .

قلت : الفدر ونحوه داخل في الكذب ؛ كما قال تعالى : (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين . فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون . فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون)^(١) . وقال تعالى : (ألم تر الى الذين نافعوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكانون . لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون)^(٢) . فالفدر يتضمن كذبا في المستقبل ، والرسل صلوات الله عليهم منزهون عن ذلك ، فكان هذا من العلامات .

قال : وسألتكم عما يأمر به ، فذكرتم^(٣) أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ، ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف والصلة ، وينهاكم عما كان يعمد آباؤكم . وهذه صفة نبي ، وقد كنت أعلم أن نبيا يبعث ، ولم أكن أظن أنه منكم^(٤) ، ولوددت أني أخلص اليه ، ولولا ما أنا فيه من الطلح لذهبت اليه ، وان يكن ما تقول^(٥) حقا فسيملك موضع قدمي هاتين .

وكان المخاطب بذلك أبو سفيان بن حرب ، وهو حينئذ كافر ، من أشد الناس بغضا وعداوة للنبي صلى الله عليه وسلم ؛ قال أبو سفيان : / فقلت لأصحابي - ونحن خروج - : لئن أمر أمر ابن أبي كبشة ، انه يخافه^(٦) ملك بني الأصفر . ومازلت موقنا بأن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سيظهر حتى أدخل الله علي الاسلام وأنا كساره^(٧) .

ص ٨٧

- (١) خ ، س : فجر ، بل الفدر .
- (٢) سورة التوبة : ٧٥ - ٧٧ .
- (٣) سورة الحشر : ١١ ، ١٢ .
- (٤) ك : قال : وسألتكم بما يأمركم فذكرت .
- (٥) خ ، س : أظنه منكم .
- (٦) س ، ك : ما يقول .
- (٧) ط : انه ليخافه ؛ خ ، س : انه ليمظمه .
- (٨) أمام هذا الموضع كتب في هامش (خ) : بلغ مقابلة .

(١) قلت : فمثل هذا السؤال والبحث أفاد هذا العاقل^(٣) اللبيب علما
جازما بأن هذا هو النبي الذي ينتظره .
وقد اعترض على هذا بعض من لم يدرك غور كلامه وسوءه كالمازري ونحوه^(٤)
وقال : انه بمثل هذا لاتعلم النبوة ، وانما تعلم بالمعجزة .
وليس الأمر على ما قال ؛ بل كل عاقل سليم الفطرة اذا سمع هذا
السؤال والبحث علم أنه من أدل الأمور على عقل السائل وخبرته ، واستنباطه
ما يميز به^(٥) هل هو صادق أو كاذب ؟ ، وأنه بهذه الأمور تميز له ذلك .^(٦)
وما ينبغي أن يعرف أن ما يحصل في القلب لجموع أمور ، قد لا يستقل^(٧)
بعضها به ، بل كل ما يحصل للانسان من شيع ورى وسكر وفرح وغم بأمر مجتمعة
لا يحصل ببعضها ، لكن بعضها قد يحصل بعض الأمر^(٨) ، وكذلك العلم بمجرد^(٩)
الاخبار ، وما جربه^(١٠) من التجربات ، وما في نفس الانسان من الأمور ؛ فان الخبر^(١١)
الواحد يحصل في القلب نوع ظن ، ثم الآخر يقويه ، الى أن ينتهي الى العلم ، حتى
يتزايد ويقوى^(١٢) ؛ وكذلك ما يجربه الانسان من الأمور ، وما يراه من أحوال الشخص ،
وكذلك ما يستدل به على كذبه وصدقه .

(١) قلت : ساقطة من (خ ، س) .

(٢) س ، ك : أفاده .

(٣) ط : العاقل .

(٤) خ : كالمأزري . وأمام هذا الموضوع كتب في هامش (س) : مطلب اعتراض بعض العلماء على ما استدل
به هرقل .

والمأزري هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري (نسبة الى مازر بليسية
بجزيرة صقلية) الفقيه المالكي ، المحدث ، أحد أئمة زمانه ، له تصانيف في عدد من الفنون ، توفي
سنة ٥٣٦ بالمهدية ، عن ٨٣ سنة .

انظر : وفيات الأعيان ٢٨٥ / ٤ ؛ الوافي بالوفيات ١٥١ / ٤ ؛ شذرات الذهب ١١٤ / ٤ ؛ الأعلام
٢٧٧ / ٦ .

(٥) خ ، س : ما تميز .

(٦) ط : يميز ، خ ، س : يميز .

(٧) س ، ك : قد يستقل .

(٨) ط ، ك : العلم .

(٩) ط : بخبر ، خ : بمخبر .

(١٠) س : وما جرى به .

(١١) خ ، س : المخبر .

(١٢) ك : فيقوى .

وأيا فان الله سبحانه وتعالى أبقى في العالم الآثار الدالة على ما فعله
بأنبيائه والمؤمنين من الكرامة ، وما فعله بمكذبهم من العقوبة ؛ وذلك أيضا
معلوم بالتواتر : كتواتر الطوفان ، واغراق فرعون وجنوده .^(٢)

من دلائل النبوة
٤- دلالة عاقبة
النبي ومتبعيه
ومكذبهم

والله تعالى كثيرا ما يذكر ذلك في القرآن ؛ كقوله : (وان يكذبوك فقد
كذبت قبلكم قوم نوح وعاد وثمود . وقوم ابراهيم وقوم لوط . وأصحاب مدین وكذب
موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير . فكأين من قرية أهلكناها
وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد . أفلم يسيروا فسي
الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لاتعسى
الأبصار ولكن تعني القلوب التي في الصدور) .^(٣) وقال تعالى : (وم أهلكنا
قبلكم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيى . ان فسي
ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) .^(٤)

بيان القرآن
لذلك

وقال تعالى : (كذبت قبلكم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمت كل
أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف
كان عقاب) .^(٥) الى قوله تعالى : (أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة
الذين كانوا من قبلكم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض فأخذهم
الله / بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق . ذلك بأنهم كانت تأتيهم
رسلكم بالبينات فكفروا فأخذهم الله انه قوى شديد العقاب) .^(٦) الى قوله
سبحانه : (انا للنصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) .^(٧)

ص ٨٨

(١) خ ، س : أتقن .

(٢) خ ، س : فرعون وغيره .

(٣) سورة الحج : ٤٢-٤٦ .

(٤) سورة ق : ٢٦ ، ٢٧ .

(٥) سورة غافر : ٥ .

(٦) سورة غافر : ٢١ ، ٢٢ .

(٧) سورة غافر : ٥١ .

الى قوله تعالى : (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله فإذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون)^(١) . الى قوله تعالى : (أفلم يسيروا فسي الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون . فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرجسوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن . فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين . فلم يك ينفعهم ايمانهم لاسما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون)^(٢) .

ولما ذكر في سورة الشعراء قصص الأنبياء ، نبيا بعد نبي : كقصة موسى وابراهيم ونوح ومن بعده ، يقول في آخر كل قصة : (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين * وان ربك لهو العزيز الرحيم) : كقوله تعالى : (فلما تساءل الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون . قال كلا ان معي ربي سيهدي . فأتينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق كالطود العظيم . وأرسلنا ثم الآخرين . وأنجينا موسى ومن معه أجمعين . ثم أغرقنا الآخرين . ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين . وان ربك لهو العزيز الرحيم)^(٣) . وكذلك قال في آخر كل قصة ، الى أن قال في قصة شعيب : (فأخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم . ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين . وان ربك لهو العزيز الرحيم)^(٤) .

وقال تعالى : (كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد . وشمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب . ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب)^(٥) .

(١) سورة غافر : ٧٨ .

(٢) سورة غافر : ٨٢ - ٨٥ .

(٣) سورة الشعراء : ٦١ - ٦٨ .

(٤) سورة الشعراء : ١٨٩ - ١٩١ .

(٥) سورة ص : ١٢ - ١٤ .

وقال تعالى في قوم شعيب : (فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين . وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين . وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين . فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم . ولكن كانوا أنفسهم يظلمون . مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون . ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم . وتلك الأمثال / نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) .^(١)

وقال تعالى : (ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون . فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك انكمهم وما كانوا يفكرون) .^(٢)

ص ٨٩

فهو سبحانه يذكر ما ظهر للموحدين من مساكنهم التي كانت حول أهل مكة ؛ فان عامة من قص الله نبأه من الرسل وأمهم بعثوا حول مكة : كهـود باليمن ، وصالح بالحجر من ناحية الشام ، ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ويونس ولوط وأنبياء بني اسرائيل بأرض الشام^(٥) ومصر والجزيرة وما يليها من العراق .

وقال تعالى لما قص قصة قوم لوط : (فأخذتهم الصيحة مشرقين . فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل . ان في ذلك لآيات للمتوسمين . وانها لبسبيل مقيم . ان في ذلك لآية للمؤمنين . وان كان أصحاب الأيكة لظالمين . فانتقمنا منهم وانهم لبامام مبين) .^(٦) وقال تعالى

-
- (١) سورة العنكبوت : ٣٧-٤٣ .
 - (٢) سورة الأحقاف : ٢٧ ، ٢٨ .
 - (٣) خ ، س : يذكر ما يبين .
 - (٤) ونوح : ساقطة من (س) .
 - (٥) ط : بالشام .
 - (٦) سورة الحجر : ٧٣-٧٩ .

() وان لوطا لمن المرسلين . ان نجيناه وأهله أجمعين . الا عجوزا فسي
الغابرين . ثم دمرنا الآخرين . وانكم لتمرون عليهم مصحين . وبالليل أفلا
تعقلون^(١) . وقال تعالى : (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين . وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم)^(٢) .
وقال^(٣) تعالى : (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الغيل . ألم يجعل كيدهم
في تضليل . وأرسل عليهم طيرا أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل . فجعلهم
كعصف مأكول)^(٤) . وقال تعالى : (لا يلاف قريش . ايلافهم رحلة الشتاء والصيف .
فليعبدوا رب هذا البيت . الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)^(٥) .
وقال تعالى : (قد كان لكم آية في فئتين التقتا . فئة تقاتل في سبيل الله
وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يوئيد بنصره من يشاء ان فسي
ذلك لعبرة لأولي الأبصار)^(٦) . وقال تعالى : (هو الذي أخرج الذين كفروا من
أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ماظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم
حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم
الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار)^(٧) .
وقال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى
أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير
للذين اتقوا أفلا تعقلون . حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا
جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين . لقد كان في قصصهم
عبرة لأولي الأبصار ماكان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل
شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)^(٨) .

(١) سورة الصافات : ١٣٣-١٣٨ .

(٢) سورة الذاريات : ٣٥-٣٧ .

(٣) ط : وقد قال .

(٤) سورة الغيل : ١-٥ .

(٥) سورة قريش : ١-٤ .

(٦) سورة آل عمران : ١٣ .

(٧) سورة الحشر : ٢ .

(٨) سورة يوسف : ١٠٩-١١١ .

ومثل هذا في القرآن متعدد / في غير موضع ، يذكر الله تعالى قصص رسله ومن آمن بهم ، وما حصل لهم من النصر والسعادة وحسن العاقبة ، وقصص من كفر بهم وكذبهم ، وما حصل لهم من البلاء والعذاب وسوء العاقبة ؛ وهذا من أعظم الأدلة والبراهين على صدق الرسل وبرهم ، وكذب من خالفهم وفجورهم .

ثم إنه سبحانه بين ^(١) أن ذلك يعلم بالبصر ، أو السمع ، أو بهما ، فالبصير والمشاهدة لمن رآهم ، أو رأى آثارهم الدالة عليهم ؛ كمن شاهد أصحاب الغيل وما أحاط بهم ، ومن شاهد آثارهم بأرض الشام واليمن والحجاز ، وغير ذلك ؛ كآثار أصحاب الحجر وقوم لوط ونحو ذلك ^(٢) .

تعلم أحوال
وعاقبة الأنبياء
ومخالفيهم
بالبصر والسمع
وبهم

والسمع فبالأخبار التي تفيد العلم ؛ كتواتر الأخبار بما جرى من قصة موسى وفرعون وغرق فرعون في القلزم ^(٤) ، وكذلك تواتر الأخبار بقصة الخليل مع النمرود ، وتواتر الأخبار بقصة نوح واغراق أهل الأرض ، وأمثال ذلك من الأخبار المتواترة عند أهل الملل وغير أهل الملل ^(٥) ، مع أن في بعض قصص من تواترت به هذه الأخبار ما يحصل العلم بخبرهم ^(٦) .

واشتراك البصر والسمع ، كما يشاهد بعض الآثار وتواتر الأخبار ^(٧) ،

يبين الحال ، كما تشاهد السفن ويعلم بالخبر أن ابتداءها كان سفينة نوح ^(٨) ؛

(١) خ : يبين .

(٢) ط : وغير ذلك .

(٣) من : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : في .

(٤) في لسان العرب مادة " قلزم " : " القلزمة : ابتلاع الشيء . . . يقال : تقلزمه اذا ابتطمه والتهمه ، وبحر القلزم مشتق منه ، وبه سمي القلزم لالتهامه من ركبته ، وهو المكان الذي غرق فيه فرعون وآله " .

ويذكر ياقوت في معجم البلدان ٣٨٨/٤ والمقريزي في الخطط المقريزية ٢١٣/١ أن بلدة القلزم خربت ، وأن موضعها هو الذي يعرف اليوم بالسويس .

(٥) عبارة " وغير أهل الملل " : ساقطة من (ط) .

(٦) خ ، س : بخبره .

(٧) وتواتر الأخبار مما : كذا في (ط) ، وفي (ك) : من تواتر الأخبار ومما ، وفي (خ ، س) : وتواتر الأخبار ما .

(٨) س ، ك : نشاهد .

كما قال تعالى : (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون . وخلقنا لهم من مثله مايركبون)^(١) . وقوله تعالى : (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية . لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية)^(٢) . وكذلك يشاهد أرض الحجر وما فيها من البيوت المنقورة في الجبال ، ويعلم بالخبر تفصيل الحال ، وأمثال ذلك . وبالجملة فالعلم بأنه كان في الأرض من يقول : بأنهم رسل الله . وأن أقواما اتبعوهم ، وأن أقواما خالفوهم ، وأن الله نصر الرسل والمؤمنين ، وجمّل العقاب لهم ، وعاقب أعداءهم - هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها . ونقل هذه الأمور أظهر وأوضح من نقل أخبار ملوك الفرس والعرب في جاهليتها ، وأخبار اليونان وعلماء الطب والنجوم والفلسفة اليونانية : كأبقراط^(٣) وجالينوس ، وبطليموس^(٤) ، وسقراط^(٥) وأفلاطون^(٦) وأرسطو^(٧) وأتباعه . فكل عاقل

(١) سورة يس : ٤٢ ، ٤١ . في جميع النسخ : أولم يروا أنا حملنا . . . الخ .

(٢) ط : وقال .

(٣) سورة الحاقة : ١١ ، ١٢ .

(٤) وكذلك يشاهد . . . ويعلم : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : وكذلك نشاهد . . . ونعلم .

(٥) ط : انه رسول الله ، خ ، س : بأنه رسول الله .

(٦) أبقراط ، أو بقراط ، رأس الأطباء اليونانيين في عصره ، ويعدونه السابع من الأطباء الثمانية الكبار ، عاش ٩٥ سنة وتوفي سنة ٣٥٧ ق م .

انظر : الفهرست للنديم ، ص ٣٤٦ - ٣٤٧ ؛ طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ، ص ١٦ - ٢٠ ؛ الملل والنحل للشهرستاني ٣ / ٢٤ - ٢٨ ؛ تاريخ الحكماء للقفطي ، ص ٩٠ - ٩٥ ؛ عيون الأنبياء نسي طبقات الأطباء ، ص ٤٣ - ٥٧ .

(٧) جالينوس امام الأطباء اليونانيين في عصره ، وهو الثامن من أطبايهم الثمانية الكبار ، ولد حوالي سنة ١٣٠ م وتوفي حوالي سنة ٢٠٠ م .

انظر : الفهرست للنديم ، ص ٣٤٧ ؛ طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ، ص ٤١ - ٥٠ ؛ تاريخ الحكماء للقفطي ، ص ١٢٢ - ١٣٢ ؛ عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص ١٠٩ - ١٤٩ .

(٨) بطليموس ، أو بطلميوس القلودي ، الفلكي اليوناني الشهير ، وصاحب كتاب " المجسطي " نسي علم الهيئة والنجوم وحركات الكواكب والأفلاك .

انظر : الفهرست ، ص ٣٢٧ - ٣٢٨ ؛ طبقات الأطباء والحكماء ، ص ٣٥ - ٣٨ ؛ الملل والنحل

٣ / ٣٤ - ٣٣ ؛ تاريخ الحكماء ، ص ٩٥ - ٩٨ .

(٩) سقراط فيلسوف يوناني ، تقدمت ترجمته ، ص ١٦٤ ت ٢ .

(١٠) أفلاطون فيلسوف يوناني ، تقدمت ترجمته ، ص ١٦٤ ت ٣ .

(١١) أرسطو فيلسوف يوناني ، تقدمت ترجمته ، ص ٣٨ ت ٦ .

يعلم أن نقل أخبار الأنبياء وأممهم وأعدائهم أكثر وأكثر من نقل أخبار مثل هؤلاء ؛ فان أخبار الأنبياء وأتباعهم ينقلها من أهل الملل من لا يحصي عدده الا الله ، ويدونونها في الكتب ، وأهلها من أعظم الناس تدينا بوجوب الصدق وتحريم الكذب ، ففي العادة المشتركة بينهم وبين سائر بني آدم ما يمنع اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب ، بل ما يمنع اتفاقهم على كتمان ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله ، وفي عاداتهم الخاصة ودينهم الخاص برهان آخر أخص من الأول وأكمل .

وهذا معلوم على سبيل التفصيل من حال أمتنا ؛ فانا نعلم علما ضروريا بالنقل المتواتر من عادة / سلف الأمة ودينهم الموجب للصدق والبيان ، المانع من الكذب والكتمان - ما يوجب علما ضروريا لنا بما تواتر لنا عنهم ، وبانتفاء أمور لو كانت موجودة لنقلوها . وأهل الكتابين قبلنا عندهم من التواتر بجمل الأمور ^(٤) ما يحصل به المقصود في هذا الموضع .

وان كان قد يجي كذب أو كتمان في بعض التفاصيل من أهل الكتابين قبلنا ومن بعض أمتنا ؛ فهذا هو أقل بكثير مما يقع من الكذب والكتمان بأخبار الفرس واليونان والهند وغيرهم ، من ينقل أخبار ملوكهم وعلمائهم ونحو ذلك .

وما من عاقل يسمع الخبر عن هؤلاء وعن هؤلاء ^(٩) ، كما هو موجود في هذا الزمان في الكتب والألسنة ؛ الا ويحصل له من العلوم الضرورية بأحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم ، أعظم مما يحصل من العلوم بأحوال ملوك

(١) ط : التفضيل .

(٢) ك : قلنا .

(٣) خ ، س : المتواتر .

(٤) في جميع النسخ : بحمل بالحاء ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٥) ط ، ك : قبلنا وفي .

(٦) ط : امتنا ، وهو .

(٧) ط : نقل .

(٨) ط : سمع .

(٩) ط : هؤلاء .

الفرس والروم وعلماهم وأولياهم وأعدائهم^(١) ، وهذا بين ولكه الخمد .
ولولا أن هذا الجواب انما كان القصد به الكلام على هذه العقيدة
المختصرة لكان البسط لي^(٢) في هذا الموضع أولى من ذلك ؛ فان هذه المقامات
تحتل بسطا عظيما^(٣) ، لكن نبهنا^(٤) على مقدمات نافعة ؛ فان أكثر أهل الكلام
مقصرون في حجج الاستدلال على تقرير ما يجب تقريره من التوحيد والنبوة^(٥)
تقصيرا كثيرا جدا ، كما أنهم كثيرا ما يخطئون فيما يذكرونه من المسائل .
ومن لا يعرف الحقائق يظن أن ما ذكره هو الغاية في أصول الدين ،
والنهاية في دلائله ومسائله ؛ فيورثه ذلك مخالفة الكتاب والسنة ، بسط
وصريح العقل^(٧) في مواضع ؛ ويورثه استقصانا لكثير من أصولهم ، وشكا فيما
ذكره من أصول الدين واسترابة ، بل قد يورثه ترجيحها لأقوال من يخالف
الرسول من متللسنة وصاهيين ومشركين^(٨) ونحوهم ؛ حتى يبقى في الباطن مناقضا
زنديقا ، وفي الظاهر متكلما يذب عن النبوات .

ولهذا قال أحمد وغيره من قال^(٩) من السلف : علماء الكلام زنادقة ،
وما ارتدى أحد بالكلام الا كان في قلبه غل على أهل الاسلام .^(١٠) لأنهم بنوا
أمرهم على أصول فاسدة أوقعتهم في الضلال . وليس هذا موضع بسط هذا ،
وقد بسطنا^(١١) في غير هذا الموضع .

- (١-١) ما بينهما ساقط من (ط) .
(٢) ط : وقد نبهنا .
(٣) ط : يذكر فيه .
(٤) ط ، خ : ولصريح .
(٥) ممن قال : ليست في (ط) .
(٦) نقل السيوطي في صون المنطق والكلام ، ص ١٢٨ عن كتاب " قوت القلوب " لأبي طالب ،
قول أحمد : علماء الكلام زنادقة ؛ ونقل (ص ١٥٠) عن كتاب " الانتصار لأهل الحديث "
لأبي المظفر السمعاني ، قول أحمد : أئمة الكلام زنادقة .
(٧) وفي كتاب " جامع بيان العلم وفضله " لابن عبد البر ١ / ٩٥ : " وقال أحمد بن حنبل رحمه الله
: انه لا يفلح صاحب كلام أبدا ، ولا تكاد ترى أحدا نظري في الكلام الا وفي قلبه دغل " .
(٨) ط : قلت : وذلك أنهم .
(٩) خ ، س : فقد ، ط : فانا .

ما تواتر من أحوال الأنبياء يدل على صدقهم من وجوه

والمقصود هنا أن طرق العلم بالرسالة كثيرة جدا متنوعة ، ونحن اليوم اذا علمنا بالتواتر أحوال الأنبياء وأولياهم وأعدائهم ؛ علمنا ، علما يقينا^(١) أنهم كانوا صادقين على الحق من وجوه متعددة :

١- صدق اخبارهم عن عاقبتهم وعاقبة أعدائهم

منها أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم ، وخذلان أولئك ، ويقاء العاقبة لهم ، أخبارا كثيرة في أمور كثيرة ، وهي كلها صادقة ، لم يقع في شيء منها تخلف^(٢) ولا غلط ، بخلاف من يخبر به من ليس متبعيا لهم ممن تنزل عليه الشياطين ، أو يستدل على ذلك بالأحوال الفلكية وغيره . وهو لا بد أن يكونوا كثيرا ؛ بل الغالب من أخبارهم الكذب ، وان صدقوا أحيانا^(٣) .

ص ٩٢

٢- نصر الله لهم واهلاك عدوهم

ومن ذلك أن ما أحدثه الله تعالى من نصرهم واهلاك عدوهم ؛ اذا عرف الوجه الذي حصل عليه : كحصول الفرق لفرعون وقومه بعد أن دخل البحر خلف موسى وقومه - كان هذا مما يورث علما ضروريا أن الله تعالى أحدث هذا نصرا لموسى عليه السلام وقومه ، ونجاة لهم ؛ وعقوبة لفرعون وقومه ، ونكالا لهم . وكذلك أمر نوح والخليل عليهما السلام ، وكذلك قصة الفيل وغير ذلك .

٣- احكام ما جاءوا به من الخبر والأمر

ومن الطرق أيضا أن من تأمل ما جاءت به الرسل عليهم السلام فيمما أخبرت به وما أمرت به علم بالضرورة أن مثل هذا لا يصدر الا عن أعلم الناس وأصدقهم وأبرهم ، وأن مثل هذا يمتنع صدوره عن كاذب متعمد للكذب ؛

(١) س : يقينيا .
(٢-٣) ما بينهما (أخبارا كثيرة . . . وان صدقوا أحيانا) ساقط من (خ ، س) .
(٣) تخلف : كذا في (ك) ، وفي (ط) : تخلق .
(٤) ط : اذا حصل .
(٥) ان : ساقطة من (ط) .
(٦) ك : ما جاء .
(٧) خ ، س : من .
(٨) للكذب : ساقطة من (س) .

مفتر على الله يخبر عنه بالكذب الصريح ، أو مخطئ ، جاهل ضال يظن أن الله تعالى أرسله ولم يرسله .

وذلك لأن فيما أخبروا به وما أمروا به من الاحكام والاتقان، وكشف الحقائق ، وهدى الخلائق ، وبيان ما يعلمه العقل جملة ويعجز عن معرفته تفصيلا - ما يبين أنهم^(١) من العلم والمعرفة والخبرة في الغاية التي باينوا،^(٢) بها أعلم الخلق ممن سواهم^(٣) ؛ فيمتنع أن يصدر مثل ذلك عن جاهل ضال . وفيها من الرحمة والمصلحة والهدى والخير، ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم ؛ ما يبين أن ذلك صدر عن راحم بار^(٤) يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق .

وإذا كان ذلك يدل على كمال علمهم ، وكمال حسن قصدهم ؛ فمن تم علمه وتم حسن قصده امتنع أن يكون كاذبا على الله ؛ يدعى عليه هذه الدعوى العظيمة ، التي لا يكون أفجر^(٥) من صاحبها إذا كان كاذبا متعمدا ، ولا أجهل منه ان كان مخطئا .

وهذه الطريق تسلك جملة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وتفصيلا في حق واحد واحد بعينه^(٧) ، فيستدل المستدل بما يعلمه من الحق والخير جملة على علم صاحبه وصدقه ، ثم يستدل بعلمه وصدقه على ما لم يعلمه تفصيلا . والعلم بجنس الحق والباطل ، والخير والشر ، والصدق والكذب ، معلوم بالفطرة والعقل الصريح ، بل جمل ذلك مما اتفق عليه بنو آدم ، ولذلك يسمى ذلك معروفا^(١٠) ومنكرا ، فاذا علم أنه فيما علم الناس أنه حق وأنه خير ؛

(١) ط : في .

(٢) خ ، س : والخبرة .

(٣) خ ، س : من .

(٤) بار : كذا في (ك) ، وفي النسخ الأخرى : بر .

(٥) ط : أخس .

(٦) ط : ان .

(٧) ط : في حق واحد بعينه .

(٨) المستدل : ساقطة من (س) .

(٩) اتفق : كذا في (ك) ، وفي النسخ الأخرى : اتفقت .

(١٠) ط : سمى معروفا .

هو أعلم منهم به ، وأنصح الخلق فيه ، وأصدقهم فيما يقول - علم بذلك أنه صادق عالم ناصح ، لا كاذب ولا جاهل ولا غاش .

وهذه الطريق يسلكها كل أحد بحسبه ، ولا يحتاج في هذه الطريق الى أن يعلم ^(١) أولاً خواص النبوة وحقيقتها وكيفيةها ، بل أن يعلم أنه صادق بار فيما يخبر به ويأمر به ، ثم من خبره يعلم حقيقة النبوة والرسالة .

/ وقد سلك آخرون من المتكلمين ^(٢) والمتفلسفة والمتصوفة وغيرهم طريقاً أخرى تشبه هذه من وجه دون وجه ؛ وهو أن يعلم النبوة أولاً ، وأنها موجودة على الناس في الاستدلال على النبوة

في بني آدم ، وأنهم محتاجون اليها ، ويعلم صفاتها ، ثم يعلم عين النبي .

ثم المتكلمون من المعتزلة وغيرهم يوجبون النبوة على الله تعالى ^(٣) على طريقتهم ^(٤) في ايجاب ما يوجبونه عليه ، والمتفلسفة ^(٥) قد يوجبون ذلك على طريقتهم ^(٤) فيما يجب وجوده في العالم ، وغيرهم يوجب ذلك لما علم من عاداته في حكمته ورحمته واعطائه الخلق ما يحتاجون اليه .

وبالجملة ، فيعلمون نوعها في العالم ، ثم يعلمون الواحد من الجنس ^(٦) بثبوت حقيقة النوع فيه ، وهذه الطريقة ^(٧) يسلكها كثير من المتكلمة والمتصوفة ^(٨) والمتفلسفة والعامية وغيرهم .

لكن المتفلسفة كابن سينا وأمثاله أدركوا من النبوة بقدر ما أعطتهم مذهب ابن سينا في حقيقة النبوة موادهم الفلسفية ، التي علموا بها أن النبي يكون له كمال القوة الملمية ، وكمال قوة السمع والبصر ، وكمال قوة النفس ؛ بحيث يعلم ويسمع ويبصر ما يقصر غيره عنه ، ويفعل في العالم بهمته ما يعجز غيره عنه .

- (١) ط : يتعلم .
- (٢) ط ، خ : المتكلمة .
- (٣) تعالى : ليست في (خ ، ط) ، وفي (س) : على الله جل وعز .
- (٤) خ : طريقتهم . (في الموضعين) .
- (٥) قد : ساقطة من (خ ، س) .
- (٦) ط : من النوع .
- (٧) الطريقة : كذا في (ك) ، وفي النسخ الأخرى : الطريق .
- (٨) خ ، س : المتكلمة المتصوفة .

وهؤلاء * يجعلون نفس النبوة ثلاثة أمور: (١)

أحدها - أن تكون له قوة عقلية ، بل نسبة (٢) ينال بها العلم من غير تعلم .
والثاني - أن تكون له قوة خيالية ، يتخيل بها الحقائق العقلية موجودة ،
خالية ، موثقة ، من أجناس منام النائم ، فيرى في نفسه ضوءاً ؛ وذلك هو
الرسالة عندهم ، ويسمع [في نفسه صوتاً] (٣) ؛ وذلك هو كلام الله عندهم .
الثالث - أن تكون لنفسه قوة على أن تؤثر في العالم . (٤) (٥)

وهذه الأقوال الثلاثة تحصل لخلق كثير ، هم دون رتبة الصالحين ، فضلا عن
النبوة ، ولهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة ، فصار كثير منهم يطلب أن يصير
نبياً ، كما جرى للسهروردي المقتول ولاين سيعين ، ولهذا كان ابن
سيعين يقول : لقد زدت في حديث " قال (لاني بعدى) " - نبي عربي . (٦)

(١) من قوله : " وهؤلاء * يجعلون . . . " الى قوله في ص ٥٠٤ : " فهؤلاء * يقولون ان " ساقط من (خ ، س) .
(٢) بل نسبة : كذا في النسختين (ط ، ك) ، وأحسب أنها محرقة عن " قدسية " .
(٣) ما بين المعكوفين ليس في (ط ، ك) ، ولعل الصواب اثباته .
(٤) ك : توئسو .

(٥) ورد هذا المعنى في عدد من كتب ابن سينا ، ففي كتاب النجاة تكلم عن النفس في فصول ، منها :
" فصل في طرق اكتساب النفس الناطقة للعلوم " قال فيه (ص ١٦٦ - ١٦٧) " واعلم أن التعلم -
سواء حصل من غير المتعلم ، أو حصل من نفس المتعلم - متفاوت ؛ فان من المتعلمين من يكون
أقرب الى التصور ، لأن استعداده الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه أقوى ، فان كان ذلك
الانسان مستعداً للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي " حدسا " .
وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس ، حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال الى كبير
شيء * والى تخريج وتعليم ، بل يكون شديد الاستعداد لذلك ، كأن الاستعداد الثاني حاصل
له ، بل كأنه يعرف كل شيء * من نفسه .

وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد ، ويجب أن تسمى هذه الحال من الفعل الهيولاني
" عقلاً قدسياً " ، وهو من جنس العقل بالملكة ، الا أنه رفيع جداً ، ليس مما يشترك فيه الناس كلهم .
ولا يبعد أن تفيض هذه الأفعال المنسوبة الى الروح القدسي لقوتها واستعلائها فيضاً على
" المتخيلة " أيضاً ، فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذي
سلفت الاشارة اليه " .

ثم قال : (ص ١٦٨) : " وهذا ضرب من النبوة ، بل أعلى قوى النبوة ، والأولى أن تسمى هذه القوة
" قوة قدسية " وهي أعلى مراتب القوى الانسانية " .

(٦) هذه العبارة وردت في عدد من الأحاديث :

ففي صحيح البخاري (فتح الباري ٦ / ٤٩٥ رقم ٣٤٥٥) كتاب أحاديث الأنبياء ، باب ما ذكر عن
نبي اسرائيل ؛ وصحيح مسلم ٣ / ١٤٧١ رقم ١٨٤٢ كتاب الامارة ، باب وجوب الوفاء ببيعة
الخلافة الأولى فالأول ؛ ومسنده أحمد (طه المعارف) ١٥ / ١٠٩ رقم ٧٩٤٧ ، عن أبي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال : (كانت بنو اسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، = /

وهو^١ . يجعلون النبوة ، انما هي من جنس واحد وقوة النفس ، نسي العلم والقدرة ، لكن يقول : بينهما من الفصل بارادة النبي الخبير ، وارادة الساحر الشر ، ويقولون : الملك والشيطان قوى ، لكن قوة الملك قوة سالحة ، وقوة الشيطان قوة فاسدة .

وأما من يقول : الملائكة والجن هم جنس واحد ، لافرق بينهما في الصفات . فهو^(١) يقولون : ان هذا القدر يحصل نوع منه لغيرهم من الأولياء ، لكن يحصل لهم ماهو دون ذلك . وهذا على طريقة عقلاء المتفلسفة الذين يفضلون النبي على الفيلسوف والولي ، كابن سينا وأمثاله .

= / وانه لاني بعدى (. . .) .

وفي صحيح البخارى (فتح البارى ١١٢ / ٨ رقم ٤٤١٦) كتاب المغازى ، باب غزوة تبوك ، وصحيح مسلم ١٨٧٠ / ٤ - ١٨٧١ رقم ٢٤٠٤ كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، عن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي : (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى ، غير أنه لاني بعدى) .

وبمعنى حديث سعد ، روى الترمذى في سننه (تحفة الأحمدي ١٠ / ٢٣٥) المناقب ، مناقب علي ابن أبي طالب ، وأحمد في مسنده (ط . الحلبي) ٣ / ٣٣٨ حديثا عن جابر بن عبد الله . وبمعناه أيضا روى أحمد (ط . الحلبي) ٣ / ٣٢٢ حديثا عن أبي سعيد الخدري ، وروى ٦ / ٣٦٩ ، ٤٣٨ حديثا عن أسماء بنت عميس .

وفي سنن أبي داود (عون المعبود ١ / ٣٢٢ - ٣٢٤) كتاب الفتن والملاحم ، باب ذكر الفتن ودلائلها ؛ وسنن الترمذى (تحفة الأحمدي ٦ / ٤٦٦) الفتن ، باب ما جاء ولا تقوم الساعة حتى يخرج كذابون ؛ ومسند أحمد (ط . الحلبي) ٥ / ٢٧٨ حديث ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه : (. . .) وانه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون كلهم يزعم أنه نبي ، وأنا خاتم النبيين ، لاني بعدى) .

وفي المسند (ط . المعارف) ١٠ / ٤٢ - ١٤٣ رقم ٦٦٠٧ ، ١١ / ١٩٣ رقم ٦٩٨١ عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما كالمودع ، فقال : (أنا محمد النبي الأمي - قاله ثلاث مرات - ولاني بعدى) .

وفي المسند (ط . الحلبي) ٣ / ٢٦٧ عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ، فلا رسول بعدى ولاني) .

(١) ط : واحد نضر الصفات وهو^١ .

(٢) هنا ينتهي ماسقط من (خ ، س) الذي بدأ صفحة ٥٠٣ وجاء الكلام فيها كذا : وهـسـذا

القدر . . . الخ .

(١) وأما غلاتهم ، كالفارابي وأمثاله الذين قد يفضلون الفيلسوف على النبي
كما يفضل أشباههم ، كابن عربي الطائي صاحب " الفتوحات ، المكية " و " فصوص
الحكم " وغيرهما ؛ فانهم يفضلون الولي على النبي ، / وكان يدعي أنه يأخذ
من المعدن الذي يأخذ منه الملك ، الذي يوحي به الى النبي ؛ وأن الملك
على أصلهم هو الحال الذي في نفس النبي ، والنبي بزعمهم يأخذ عن ذلك
الحال ، والحال يأخذ عن العقل ، ثم زعم هذا أنه يأخذ عن العقل الذي
في هذا الخيال ، فلم هذا قال : انه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك
ما يوحى به الى النبي - فهو لا^(٣) شاركوهم في أصل طريقهم .

ص ٩٤

- (١) في كتاب " آراء أهل المدينة الفاضلة " للفارابي ما يشير الى ذلك ، فهو يقول (ص ٦٨) : " والقوة
المتخيلة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة " .
ثم يقول (ص ٧٦) : " ولا يمتنع أن يكون الانسان اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال ، فيقبل
في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبله . . . فيكون له بما قبله من المعقولات
نبوة بالأشياء الالهية " .
ثم يقول (ص ٨٤) : " وانما يكون ذلك الانسان انسانا قد استكمل ، فصارعلا ومعقولا بالفعل ،
قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا . . . وأن يكون عقله
المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها حتى لا يكون ينفي عنه منها شي . . . " .
الى أن يقول (ص ٨٦) : " . . . فيكون الله عز وجل يوحى اليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون
ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال ، يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل ،
بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخيلة ، فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكيمًا
فيلسوفًا ومتعقلًا على التمام ، وما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا . . . " .
(٢) فانهم : ساقطة من (خ) .
(*)- (مابينهم) (وكان يدعى . . . ما يوحى به الى النبي) ساقط من (خ ، س) .
(٣) في كتاب " الفتوحات المكية " ٢ / ٢٥٢ عنوان ابن عربي " الباب الخامس والخمسون ومائة في معرفة
مقام النبوة وأسرارها " وصدر هذا الباب بهذا البيت من الشعر :
بين الولاية والرسالة برزخ . . . فيه النبوة حكمها لا يجهل
وقال (٢ / ٢٥٣) : " فالنبوة والرسالة من حيث عينها وحكمها مانسخت ، وانما انقطع الوحي
الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على أذنه وقلبه . . . " .
ويتحدث عن رؤيا رآها فيقول " ورأينا فيها باب اسم الرسول والنبي مغلقة على عيني . . . ومع
غلقه ما ينحجب عني ما وراءه الا أنه لا قدم لأحد فيه الا الكشف " .
ثم قال : (وللأولياء في هذه النبوة مشرب عظيم كما ذكرنا . . . فهذا هو الفرقان بين النبي
والولي في النبوة ، فيقال فيه : " نبي " ، ويقال في الولي : " وارث " .
والوراثة نعمت الهي ، فانه قال عن نفسه انه (خير الوارثين) ، فالولي لا يأخذ النبوة من النبي الا بعد
أن يرثها الحق منهم ثم يلقبها الى الولي ، ليكون ذلك أتم في حقه ، حتى ينتسب في ذلك الى الله ،
لا الى غيره . . . فالأولياء هم أتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه " .
= /

لكن عظم ضلالهم وجهلهم بقدر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام،
مع أن أصل معرفة هؤلاء بقدر النبوة معرفة ناقصة بترأ^(٢)، بل من عسرف

=/ وقال في "الفتوحات" ١٨٣/٤ " . . . ويرجع الحكم الى الله الذي نغزاليه بلا واسطة، فالذى ينتج الفرار اليه لا يقدر رقدرة، فانه كشف محمدي، يربى على كشف الرسل من حيث هم رسل عليهم السلام، فيشبههم هذا الفار في أماكنهم، ويجوز بكشفه فوق رتبة خطاب التكليف .
وقال في فصوص الحكم ٦١/١ - ٦٤: " فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية، فلا تكون أبدا الا عن تجل الهي، والتجلي من الذات لا يكون أبدا الا بصورة استعداد المتجلي له، وغير ذلك لا يسكون، فاذن المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، وما رأى الحق، ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى صورته الا فيه . . . فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته أسمائه، وظهور أحكامها، وليست سوى عينه، فاختلط الأمر وأنبهم . . . وهذا هو أعلى علم باللله، وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء الا من مشكاة الولي الخاتم، حتى أن الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الأولياء، فان الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع ورسالته - تنقطعان، والولاية لا تنقطع أبدا .

فالمرسلون من حيث كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء!

وان كان خاتم الأولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدر في مقامه، ولا يناقض ما ذهبنا اليه، فانه من وجه يكون أنزل، كما أنه من وجه يكون أعلى، وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم، وفي تأبير الفحل .

فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة، وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم، وأما حوادث الأركان فلا تعلق لخواطهم بها، فتحقق ما ذكرناه .

ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن، وقد كمل سوى موضع لبنة، فكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة، غير أنه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال: لبنة واحدة .
وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤيا، فيرى ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين، واللبن من ذهب وفضه، فيرى اللبنتين، فلا بد أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين . . .

والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر، وهو موضع اللبنة الفضية، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه، لانه يرى الأمر على ما هو عليه، فلا بد أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه آخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول . . .

فخاتم الرسل من حيث ولايته، نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء والرسل معه، فانه الولي الرسول النبي، وخاتم الأولياء الولي الوارث الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب .

(١) ط: بقدر الأصابع أن .

(٢) ط: تبرأ .

ما جاءت به الأنبياء ، وما يذكرونه في قدر النبوة ، علم أنهم آمنوا ببعض
ما جاءت به الرسل ^(١) وكفروا ببعض ، فكما أن اليهود والنصارى آمنوا ببعض
الأنبياء وكفروا ببعض ، فهو هؤلاء آمنوا ببعض صفات النبوة وكفروا ببعض ؛
ولهذا قد يكون فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى ، وقد يكون في اليهود
والنصارى من هو أكفر منهم ، بحسب ما آمن به كل من هؤلاء ^(٢) ما جاءت
به الرسل ، وما كفروا به ^(٣) .

كلام ابن تيمية عن الغزالي
وأبو حامد كثيرا ما يسلك هذه الطريق في كتبه ، لكنه لا يوافق
المتفلسفة على كل ما يقولونه ، بل يكفرهم ببعض ، ويضللهم في موضع ، وان كان
في الكتب المضافة إليه ما قد يوافق بعض أصولهم ، بل في الكتب التي يقال :
انها " مضمون بها على غير أهلها " ^(٤) . ماهو فلسفة محضة ، مخالفة لدين
المسلمين واليهود والنصارى ، وان كانت قد عبر عنها بعبارات اسلامية .
لكن هذه الكتب ، في الناس من يقول : انها مكذوبة على أبي حامد ؛
ومنهم من يقول : بل رجع عنها .

ولا ريب أنه صرح في مواضع ببعض ما قاله في هذه الكتب ، وأخبر نسي

-
- (١) ط : الأنبياء .
(٢) ما : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : بما .
(٣) ط : وما .
(٤) يشير ابن تيمية الى كتابين للغزالي ، هما " المضمون به على غير أهلها " ، و " المضمون
الصفير " ، وقد طبعا .
(٥) ط ، خ : بنقيض .

وفي هامش (س) علق نعمان الألويسي بما يلي :
" مطلب عبارات من الامام الغزالي اعلم أن شيخ الاسلام ابن تيمية ذكر عن بعض العبارات
المقدوحة للامام الغزالي ، ثم أثبت عليه في كثير من تأليفاته . وقد تقدم في ذلك غير واحد ،
وتأخر عنه أيضا غيره ، فمن ذلك الامام الشعراي فقد قال في كتابه " الأنوار القدسية "
مانصه : " واعلم أنه لم يسلم أحد من التفكر في ذات الله تعالى مع النهي عن التفكر ، حتى
الغزالي رحمه الله تعالى ، وخطأه العارفون في جميع ما قاله ، وهو مسئول عن ذلك ؛ لأنه
رجح عقله عن ايمانه ، وحكم نظره في علم ربه ، وكذا في قوله : ان الله تعالى يعرف من
غير نظر نسي العالم " انتهى ، وجل الذي لا يغفل الحكيم العليم ، فليحفظ .
الفقير نعمان " .

"المنقذ من الضلال" وغيره من كتبه؛ بما في ذلك من الضلال، وذكر كيف كان طلبه للعلوم أولاً^(١)؛ حتى قال^(٢) : "أقبلت بجد بليغ، أتأمل في المحسوسات والضروريات، وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها، فانتهي بي طول التشكك^(٤) إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً". وأخذ يتبع الشك فيها^(٥)، وذكر بعض شبه السوفسطائية في الحسيات^(٦) إلى أن قال^(٧) : "فلما خطرت لي هذه الخواطر، وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر، إذ لم يمكن دفعه إلا بدليل، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية. وإذا لم تكن مسلماً لم يمكن ترتيب الدليل، فأعزل هذا الداء^(١١)، وزام قريباً من شهرين، أنا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم المنطق^(١٢) والمقال. حتى شفى اللسه

-
- (١) في كتاب "المنقذ من الضلال" (تحقيق الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد . ط . دار الأندلس، ١٩٨٠ م) بعد مقدمة المحققين يبدأ الفزالي الكتاب، ص ٧٧ بقوله - بعد الحمد لله والصلاة على رسوله - : "أما بعد فقد سألتني أيها الأخ في الدين أن أبت اليك غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغوارها، وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق... الخ. وسأقبل - إن شاء الله - ما يورده شيخ الإسلام من نصوص الكتاب على هذه الطبعة. وقد لاحظت أن مخطوطة (س) قولت على نسخة من "المنقذ من الضلال" وعدلت تبعاً لها" أو ذكر ما في هذه النسخة في الهامش على أنها نسخة أخرى.
- (٢) المنقذ من الضلال، ص ٨٤. وفي هامش (س) : مطلب كلام أبي حامد في كتاب "المنقذ".
- (٣) المنقذ : ... فأقبلت .
- (٤) جميع النسخ : التسلسل، والمثبت من (المنقذ) .
- (٥) المنقذ : وأخذت تتسع للشك فيها . وذكر المحققان أن في بعض النسخ : وأخذ يتسع هذا الشك فيها .
- (٦) في "المنقذ" ، ص ٨٤-٨٦ .
- (٧) المنقذ، ص ٨٦ .
- (٨) جميع النسخ : خطر. والمثبت من (المنقذ) .
- (٩) المنقذ : يكن .
- (١٠) المنقذ : فاذا .
- (١١) ط : الرأي ، خ ، س : الداء .
- (١٢) المنقذ : النطق .

تعالى عني ذلك المرض والاعلال^(١)، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ورجعت
الضروريات / العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ذلك، ينظم دليل
وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر^(٢)، وذلك النور هو محتسح
أكثر المعارف^(٣). قال: " فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة
فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة".

الى أن قال: " ^(٤) والمقصود من هذه الحكاية أن يعلم كمال الجد فسي
الطلب، حتى انتهى الى طلب مالا يطلب، لأن الأوليات ليست مطلوبة؛
فانها حاضرة، والحاضر اذا طلب بعد واختفى^(٥)".

قال: " ولما كفاني الله تعالى هذا المرض^(٦) انحصرت أصناف الطالبين^(٧)
عندى في أربع فرق: المتكلمون، وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر؛
والباطنية، وهم يدعون أنهم أصحاب التعليم، والمخصوصون بالاعتباس من
الامام المعصوم؛ والفلاسفة، وهم يزعمون أنهم أصحاب المنطق والبرهان؛
والمصوفية، وهم يدعون أنهم خاصة^(٨) الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة.

انحصار الفرق
الطالبة للحق
عند الفيزالي:
في أربع

- (١) المنقذ: ... تعالى من ذلك المرض. وذكر المحققان أن في بعض النسخ: عن ذلك المريض والاعتدال.
- (٢) ك: الصدور.
- (٣) بعد الكلام السابق مباشرة، ص ٨٦-٨٧.
- (٤) المنقذ، ص ٨٨.
- (٥) المنقذ: الحكايات.
- (٦) المنقذ: أن يعمل.
- (٧) المنقذ: فان.
- (٨) المنقذ: فقد. أمام هذا الموضع في هامش (س): بلغ.
- (٩) المنقذ، ص ٨٩.
- (١٠) في (س) وضع على كلمة "كفاني" سهم وكتب في الهامش: نسخة، شفاني. وفي المنقذ: ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض بفضل وسعة جوده، وذكر المحققان أن في نسخة: ولما كفاني الله مؤونة هذا المرض.
- (١١) في هامش (س): مطلب مقاله في أصناف الطالبين.
- (١٢) المنقذ: أنهم أهل.
- (١٣) المنقذ: خواص.

فقلت في نفسي : الحق لا يمدو هذه الأصناف الأربعة ، فهؤلاء^(١) [هم] السالكون سبيل طلب الحق ، فان شد الحق عنهم فلا يبتغون في درك الحق مطمع .

كلام الفزالي عن هذه الفرق
الى أن قال : " فابتدأت^(٢) لسلك هذه الطرق ، واستقصاء ما عند هؤلاء الفرق ، مبتدئا بعلم الكلام ، ومثنيا بطريق الفلسفة ، ومثنا بتعليمات الباطنية ، ومرعبا بطريق الصوفية " .

١- المتكلمون
قال : " ثم اني ابتدأت بعلم الكلام ، فحصلته وعقلته ، وطالمت كتب المحققين منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف ، فصادفته علما وافيا بقصوده ، غير واف بقصودي . وانما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة ، وحراستها عن تشويش المبتدعة^(٥) ؛ فقد ألقى الله تعالى الى عبادي ، على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم^(٦) ، عقيدة هي الحق ، على ما فيه صلاح دينهم وديانهم ، كما نطق بمقدماته القرآن والأخبار ، ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أمورا مخالفة للسنة ، فلهجوا بها ، وكادوا يشوشون عقيدة أهل الحق على أهلها ؛ فأنشأ الله تعالى طائفة من المتكلمين^(٨) ، وحرك دواعيهم لنصرة السنة ، بكلام مرتب ، يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثه ، على خلاف السنة المشهورة . الى أن قال^(٩) : " وكان أكثر حرصهم في استخراج مناقضات الخصوم ، ومواءمتهم بلوازيمهم ومسلماتهم " .^(١١)

-
- (١) هم : ساقطة من (س ، ك) ، وفي (ط) : الأربعة فهم .
 - (٢) المنقذ ، ص ٩٠ .
 - (٣) فابتدأت : كذا في (ط ، ك) ونسخة من المنقذ ؛ وفي (خ ، س) ونسخة أخرى من المنقذ فانتدبت ، وفي أصل المنقذ : فابتدرت .
 - (٤) بعد الكلام السابق مباشرة ، ص ٩١ - ٩٢ .
 - (٥) ط : البدعة ، المنقذ : أهل البدعة . وفي هامش (س) : مطلب ما قاله في بيان مقصود علم الكلام وحاصله .
 - (٦) صلى الله عليه وسلم : ليست في " المنقذ " .
 - (٧) أهل : ليست في (س ، المنقذ) .
 - (٨) من : ليست في (المنقذ) .
 - (٩) بعد الكلام السابق بخمسة سطور ، المنقذ ، ص ٩٢ .
 - (١٠) المنقذ : خوضهم . وفي هامش (س) : نسخة ، خوضهم .
 - (١١) المنقذ : بلوازم مسلماتهم .

الى أن قال: ^(١) " فلم يكن الكلام في حقيقي كافيا ، ولا لدائي ^(٢) الذي أشكوه شافيا " . الى أن قال: ^(٣) " فلم يحصل منه مايمحو بالكيفية ظلمات الحيرة فسي اختلافات الخلق ، ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيري ، بل لا أشك ^(٤) فسي حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولا مشويا بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات " .

٢- الفلاسفة الى أن قال: ^(٥) ثم اني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام ، بعلم الفلاسفة ، / وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوى أعلمهم في أصل العلم ^(٦) ، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته ، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة " .

الى أن قال: ^(٧) " لم أزل حتى اطلعت ^(٨) على ما فيه من خداع وتبليس ، وتحقيق وتخيل اطلاقا لم أشك فيه . فاستمع ^(٩) الآن حكايتهم ^(١٠) وحكاية حاصل علومهم ، فاني رأيتهم أصنافا ، ورأيت علومهم أقساما ، وهم على كثرة أصنافهم ^(١١) تلزمهم وصمة الكثر والالحاد ، وان كان بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الأواخر منهم والأوائل ، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه " .

ثم قال: ^(١٢) " اعلم أنهم على كثرة فرقهم ينقسمون الى ثلاثة أقسام: الدهريون ، والطبايعيون ، والالهيون ^(١٤) .

- (١) المنقذ ، ص ٩٢ . بعد الكلام السابق بسطر واحد ، هو قول الفزالي: " وهذا قليل النفع في حقيق من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلا " .
- (٢) المنقذ ، الذي كنت .
- (٣) المنقذ ، ص ٩٣ . بعد الكلام السابق بأربعة سطور .
- (٤) المنقذ ، بل لست أشك .
- (٥) المنقذ ، ص ٩٤ . بعد الكلام السابق بسطرين ونصف . وأمام هذا الموضع في هامش (س) : مطلب ما قاله أبو حامد في أحاصيل الفلاسفة .
- (٦) المنقذ : في أصل ذلك .
- (٧) المنقذ ، ص ٩٥ .
- (٨) س ، المنقذ : . . . ثم لم أزل أوأطلب على التفكير [كذا في (س) ، وفي المنقذ : التفكير] فيه بعد فهمه قريبا من سنة ، أعاوده وأردده ، واتخذت غوائله وأغواره حتى اطلعت .
- (٩) ط ، ك : فاستمع .
- (١٠) جميع النسخ : حكايته . والمثبت من (المنقذ) . (١١) خ ، س ، المنقذ : يلزمهم .
- (١٢) المنقذ ، ص ٩٦ . بعد الكلام السابق مباشرة .
- (١٣) س ، المنقذ : كثرة فرقهم [كذا في (س) ، وفي (المنقذ) : فراقبهم] واختلاف مذاهبهم .
- (١٤) المنقذ : والطبايعيون .

الصف الأول - الدهريون ، وهم طائفة من الأقدمين ، جحدوا الصانع المدير ، العالم القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك^(١) ، ولم يسزل الحيوان من نطفة ، والنطفة من حيوان ، كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا ، وهو^(٢)ءاء [هم] الزنادقة .

الصف الثاني - الطبيعيون ، وهم قوم أكثروا بحشهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان والنبات .

الى أن قال : " الا أن هو^(٥)ءاء لكثرة بحشهم عن الطبيعة ، ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام^(٦) قوى الحيوان ، به فظنوا أن القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه أيضا ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فتتعدم^(٨) ، ثم انا انعدمت^(٩) فلا تعقل^(١٠) اعادة المعدوم كما زعموا ، فذهبوا الى أن النفس تموت ولا تمود ، فجدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار والقيامة والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ، فانحل عنهم اللجام ، وانهمكوا في الشهوات انهمك الأنعام .

وهو^(١٢)ءاء أيضا زنادقة ، لأن أصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر ، وهو^(١٣)ءاء جحدوا اليوم الآخر ، وان آمنوا بالله وصفاته .

الصف الثالث - الالهيون ، وهم المتأخرون^(١٤) مثل سقراط ، وهو أستاذ أفلاطون ، وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس ، وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم

(١) س ، المنقذ ، كذلك بنفسه بلا صانع .

(٢) هم : ساقطة من (ك) .

(٣) المنقذ : والصف .

(٤) ط ، ك : أكثر .

(٥) المنقذ ، ص ٩٧ - ٩٩ : بعد الكلام السابق بستة سطور .

(٦) قوام : ساقطة من (ط) .

(٧) ط : القوة الكاملة .

(٨) ط : فيعدم ، س : وبعض نسخ المنقذ - كما ذكر المحققان في هامشته - : فينعدم .

(٩) ط ، خ ، س : انعدم . (١٠) ط ، س : المنقذ : فلا يعقل .

(١١) خ ، س : وللمعصية عقاب ، فانحل عندهم .

(١٢) س ، ك : بالله تعالى .

(١٣) خ ، س ، ك : والصف .

(١٤) س ، المنقذ : المتأخرون منهم .

المنطق، وهذب لهم العلوم، وخرم لهم مالم يكن مخمرا من قبل، وأوضح لهم ما كان أحجسى من علومهم^(١).

وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم. ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من^(٢) / الالهيين ردًا لم يقصر فيه، حتى تبرأ عن جميعهم، إلا أنه استبقى أيضا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها.

ص ٩٧

فوجب تكفيرهم، وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والغارابي وأمثالهما^(٣). على أنه لم يعم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين الرجلين، وما نقله غيرهما ليس يخلو عن تخبيس وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم، ومالا يفهم كيف يرد أو يقبل^(٤). ومجموع ماصح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في [ثلاثة]^(٥) أقسام: قسم يجب التكفير به، وقسم يجب التبديع به، وقسم لا يجب انكاره أصلا، فلنفضله.

ثم ذكر أنها ستة أقسام: رياضية، ومنطقية، وطبيعية، والهيئية، وسياسية، وخلقية. وتكلم على ذلك^(٦) بما ليس هذا موضعه، وقد بينا الكلام على ذلك في غير هذا الموضوع.

الى أن قال^(٨): "ثم اني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه^(٩)

-
- (١) في هامش (س) كتب: في نسخة المنقذ المطبوعة ما كان فجا. وفي (المنقذ): . . . من قبل: وانضح لهم ما كان فجا.
 - (٢) المنقذ: قبلهم.
 - (٣) المنقذ: وغيرهما. وفي بعض النسخ - كما ذكر المحققان - : وأمثالهم.
 - (٤) ك: ومن لا يفهم.
 - (٥) ثلاثة: زيادة من (المنقذ).
 - (٦) المنقذ: التفكير به.
 - (٧) في المنقذ، ص ١٠٠-١١٦. وأمام هذا الموضوع في هامش (س): مطلب ما قاله في أقسام علومهم.
 - (٨) المنقذ، ص ١١٧-١١٨.
 - (٩) جميع النسخ: وتفهمه. والمثبت من (المنقذ).

وتزييف ما تزيف منه علمت أن ذلك أيضا غير واف بكمال الفرض، وأن العقل^(٢) ليس مستقلا بالاحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفا للفظاء عن جميع المعضلات.

٣ - الباطنية ثم ذكر مذهب الباطنية، وتلبسهم^(٣)، " وأنه ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء؛^(٤) بل هم مع عجزهم عن اقامة البرهان على تعيين^(٦) الامام المعصوم [طالما جربناهم]^(٧) فصدقناهم في الحاجة الى التعليم، والسي المعلم المعصوم، وأنه هو الذي عينوه، ثم سألتناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم، وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها، فضلا عن القيام بحلها. فلما عجزوا أحالوا على الامام الفائب، وقالوا: لا بد من السفر اليه. والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم والتبجح بالظفر بسه^(١١)، ولم يتعلموا منه شيئا أصلا، كالمتمضخ^(١٣) بالنجاسة يتعب في طلب الماء، حتى اذا وجده لم يستعمله، وبقي مضمخا بالخبائث^(١٤).

ومثهم من ادعى شيئا من علمهم، وكان حاصل ما ذكره [شيئا]^(١٧) من^(١٨)

-
- (١) المنقذ: ما يزيّف.
 - (٢) خ، ك: فان.
 - (٣) في المنقذ، ص ١١٨ - ١٢٧. والنص التالي في المنقذ، ص ١٢٧ - ١٢٩ هكذا: بل المقصود أن هؤلاء ليس معهم... الخ. وأمام هذا الموضوع في هامش (س): مطلب مقاله في مذهب التعلم وغائلته.
 - (٤) ط: الأوائل.
 - (٥) ط، ك: ثم، بدلا من بل.
 - (٦) ط، س، ك: عن.
 - (٧) المعصوم: ليست في (خ، س) (المنقذ).
 - (٨) ما بين المعكوفين زيادة من (المنقذ). وفي هامش (س): طالما جربناهم. وهذا يوافق بعض نسخ (المنقذ) كما ذكر المحققان في هامشه.
 - (٩) ك: صدقناهم.
 - (١٠) هو: ليست في (المنقذ).
 - (١١) ك: والنجاح، المنقذ: وفي التبجح.
 - (١٢) خ، س، ك: في الظفر به.
 - (١٣) ط، خ: كالمضخ. وهي توافق نسخة من (المنقذ) كما في هامشه. جاء في لسان العرب مادة "ضخ": "الضخ: التلخخ بالطيب وغيره، والاكثار منه".
 - (١٤) المنقذ: متضمخا.
 - (١٥) ط: بالنجاسة، ك: فاذا وجد ما يستعمله بقي مضمخا بالنجاسة.
 - (١٦) المنقذ: فكان.
 - (١٧) شيئا: ساقطة من (ك).
 - (١٨) من: ساقطة من (المنقذ).

ركيك فلسفة فيثاغورس؛ وهو رجل من قدامى الأوائل، ومذهبه أرك^(١) مذاهسب
الفلاسفة، وقد رد عليه أرسطاطاليس، بل استرك كلامه واسترذله، وهو
المحكى في كتاب "رسائل اخوان الصفا"، وهو على التحقيق حشو الفلسفة .
فالعجب ممن يتعب طول العمر في طلب العلم، ثم يتبع لمثل ذلك^(٤)
العلم الركيك المستفت، ويظن أنه^(٥) ظفر بأقصى مقاصد العلوم، فهو لاء أيضا
جبرناهم^(٦) وسبرنا باطنهم وظاهرهم^(٧)، فرجع حاصلهم الى استدراج العسوام
وضغفاء العقول ببيان الحاجة الى المعلم، ومجادلتهم في انكارهم الحاجة
الى التعليم، بكلام قوى مفحم، حتى اذا ساعدهم على الحاجة / الى المعلم
مساعد، وقال: هات علمه، وأفدنا من تعليمه! . وقف وقال: الآن، اذا سلمت
لي هذا فاطلبه، فانما غرضي هذا القدر فقط. ان علم أنه لو زاد على
ذلك لافتضح؛ ولعجز عن حل أدنى المشكلات، بل عجز عن فهمه، فضلا عن
جوابه ."

ص ٩٨

٤- الصوفية قال: " ثم اني لما فرغت من هذه^(١٠) [العلوم]^(١١) أقبلت بهمتي على طريق
الصوفية وعلمت أن طريقهم انما يتم^(١٢) بعلم وعمل، وكان حاصل علمهم قطع^(١٣)

- (١) ط، خ، ك : أول .
- (٢) ك : استدرك . واسترك : استضعف، راجع لسان العرب مادة "ركك" .
- (٣) رسائل : ليست في (ط، المنقذ) .
- (٤) ط : العلم يتبع لذلك، س، المنقذ : العلم ثم يقنع بمثل ذلك .
- (٥) المنقذ : بأنه .
- (٦) ط : وهو لاء أيضا خبرناهم .
- (٧) المنقذ : طاهرهم وباطنهم .
- (٨) وقال : كذا في (خ، س) ، وفي (ط، ك) : فقال؛ وفي (المنقذ) : وقف ، قال .
- (٩) في المنقذ، ص ١٣٠ - ١٣٤ . وترك ابن تيمية بينه وبين النص السابق مايلي " فهذه حقيقة
حالهم ، فأخبرهم تقلهم ، فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم أيضا " .
- (١٠) ط : هذا .
- (١١) العلوم : زيادة من (المنقذ) . وهي في (س) بالهامش .
- (١٢) المنقذ : طريقتهم انما تتم .
- (١٣) ط : علمهم ، وهي توافق نسخة من (المنقذ) كما ذكر المحققان في هامشه .

عقبات النفس ، والتنزّه عن أخلاقها المذمومة وصافتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتحليته بذكر الله . . .

وكان العلم أيسر علي من العمل ؛ فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم ، مثل : " قوت القلوب " لأبي طالب المكي ، وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المنثورة عن الجنيد ، والشبلي ، وأبي يزيد البسطامي ، قدس الله أرواحهم ، وغير ذلك من كلام المشايخ ، حتى اطلعت على كثير من مقاصدهم العلمية ، وحصلت مايمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع ، وظهر لسي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم ، يسئل بالسؤال

- (١) أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي ، من أهل الجبل (بين بغداد وواسط) ، نشأ بمكة وتوفي ببغداد سنة ٣٨٦ هـ ، صوفي ، من أشهر رجال السالمية . طبع كتاب " قوت القلوب " بالمطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣١٠ هـ . انظر ما ذكرته ، ص ٢٤ ت ٣ ، وانظر : تاريخ بغداد ٨٩/٣ ؛ تلبيس ابليس ، ص ١٦٤-١٦٥ ، ٢١٠ ؛ وفيات الأعيان ٤/٣٠٣-٣٠٤ ؛ ميزان الاعتدال ٣/٦٥٥ ؛ لسان الميزان ٥/٣٠٠ ؛ الأعلام ٦/٢٧٤ ؛ تاريخ التراث العربي (المجلد الأول) ٤/١٦٨-١٧٠ .
- (٢) أبو بكر الشبلي ، اختلف في اسمه ، فقيل : دلف بن جعفر ، وقيل : دلف بن جدر ، وقيل جعفر بن يونس ، وقيل غير ذلك ، أصله من قرية " شبله " بخراسان ، وولد بسامرا سنة ٢٤٧ هـ ، وتوفي ببغداد سنة ٣٣٤ هـ . كان في أول أمره واليا في بعض نواحي الري ، ثم ترك الولاية وانضم الى الصوفية حتى صار مفسر مشايخهم . انظر : حلية الأولياء ١٠/٣٦٦-٣٧٥ ؛ تاريخ بغداد ١٤/٣٨٩-٣٩٧ ؛ صفة الصفوة ٢/٥٦٤-٤٦١ ؛ وفيات الأعيان ٢/٢٧٣-٢٧٦ ؛ البداية والنهاية ١١/٢١٥-٢١٦ ؛ شذرات الذهب ٢/٣٣٨ ؛ الأعلام ٢/٣٤١ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٤١٥٠ .
- (٣) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي ، أصله من " بسطام " بلدة بين خراسان والعراق ، وتوفي فيها سنة ٢٦١ هـ ، كان جده مجوسيا فأسلم ، وأبو يزيد أحد مشايخ الصوفية ، حكى عنه شطحات يدع بها . انظر : طبقات الصوفية ، ص ٦٧-٧٤ ؛ حلية الأولياء ١٠/٣٣-٤٢ ؛ وفيات الأعيان ٢/٥٣١ ؛ ميزان الاعتدال ٢/٣٤٦-٣٤٧ ؛ البداية والنهاية ١١/٣٥ ؛ شذرات الذهب ٢/١٤٣-١٤٤ ؛ الأعلام ٣/٢٣٥ ؛ تاريخ التراث العربي ١/١٢٥-١٢٧ .
- (٤) ط : وغير ذلك من المشايخ ، المنقذ : وغيرهم من المشايخ .
- (٥) س ، المنقذ : على كنه مقاصدهم .
- (٦) المنقذ : فظهر .
- (٧) في الرسالة الغشيرية ١/٢٧١ " ومن جملة مايجرى في كلامهم [أي كلام الصوفية] الذوق ، والشرب ، ويمعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي ، ونتائج الكشوفات ، وبوابة الواردات ، وأول ذلك الذوق ، ثم الشرب ، ثم الري . فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ، ووقاف منازلهم يوجب لهم الشرب ، ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري "

والحال^(١) وتبدل الصفات .

وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشيع وأسابيهمـــــــا
وشروطهما وبين أن يكون صحيحا شعبان^(٢) ؛ وبين أن يعرف حد السكر ؛ وأنه
عبارة عن حالة تحصل من استيلاء^(٣) أبخرة تتصاعد من المعدة الى معادن
الفكر، وبين أن يكون سكران^(٥) ؛ بل السكران لا يعرف حد السكر وأركانه^(٦) ، وهو
سكران وماعه من علمه شيء ؛ والطبيب يعرف حد السكر وأركانه وماعه من
السكر شيء ، والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة [وأسبابها^(٨)] وأدويتها
وهو فاقد الصحة^(٩) .

فكذلك الفرق^(١٠) بين أن يعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها، وبين
أن يكون حاله الزهد^(١٣) وعزوف النفس عن الدنيا^(١٤) .

فعلت يقينا أنهم أرباب أحوال ، لا أصحاب أقوال^(١٥) ، وأن ما يمكن تحصيله
بطريق العلم قد حصلته ، ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالتعلم والسماع^(١٧) ، بل

-
- (١) في الرسالة القشيرية (١/ ٢٣٦) : " والحال عند القوم ، معنى يرد على القلب ، من غير تعمد منهم ،
ولا اجتلاب ، ولا اكتساب لهم ، من طرب أو حزن ، أو بسط أو قبض ، أو شوق ، أو انزعاج ،
أو هيبة ، أو احتياج .
- (٢) س : وشعبان ؛ المنقذ : بين أن تعلم . . . وبين أن تكون صحيحا وشعبان .
- (٣) ك : تحصل عن .
- (٤) ط : استعلاء .
- (٥) المنقذ : وبين أن تعرف حد السكر . . . وبين أن تكون .
- (٦) وأركانه : كذا في (ك) ؛ وفي (النسخ الأخرى ، المنقذ) : حد السكر وعلمه .
- (٧) المنقذ : والصاحي .
- (٨) وأسبابها : زيادة من (المنقذ) ، وهي في (س) بالهامش .
- (٩) ط ، خ ، هـ : للصحة .
- (١٠) المنقذ : فرق .
- (١١) ك : من . (في الموضعين) .
- (١٢) المنقذ : أن تعرف . . . وبين أن تكون .
- (١٣) ك : حالة ؛ (النسخ الأخرى ، المنقذ) : حالك .
- (١٤) (١٤) ك : عزوف [بسقوط الواو] .
- (١٥) المنقذ : أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال .
- (١٦) س ، المنقذ : فقد .
- (١٧) المنقذ : بالسماع والتعلم .

بالذوق والسلوك^(١)، وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها، والمسالك التي سلكتها في تفتيشي عن صنفى العلوم الشرعية والعقلية^(٢) - ايمان يقينني بالله تعالى، وبالنبوة، وبالبيوم الآخر.

وهذه الأصول الثلاثة^(٣) كانت^(٤) رسخت في نفسي بلا دليل. محرر^(٥)؛ بسبب بأسباب وقرائن وتجارب، لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها، وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع في سعادة الآخرة الا بالتقوى، وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا، والتجافي عن دار الفرور، والانابة الى دار الخلود، والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وأن ذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال^(٦).

/ وذكر حاله في خروجه عن ذلك، ومجيئه الى الشام، ثم الحجاز^(٧)؛ الى أن قال^(٨) : " وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور، لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به أني علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة^(٩)، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم^(١٠) أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشريعة^(١١) من العلماء - ليفيروا شيئاً من

ص ٩٩

-
- (١) ط: بل بالدين والسلوك.
 - (٢) ط، س، المنقذ: التفتيش.
 - (٣) س، المنقذ: فهذه الأصول الثلاثة من الايمان.
 - (٤) المنقذ: كانت قد.
 - (٥) ط: مجرد، س: بلا دليل معين مجرد؛ المنقذ: لا بدليل معين محرر.
 - (٦) في هامش (س) أضيف من (المنقذ) مايلي: . . . والهرب عن [المنقذ: من] الشواغل والعلائق ثم لاحظت أحوالي فاذا [المنقذ: فاذا أنا] منفس في العلائق.
 - (٧) في المنقذ، ص ١٣٤-١٣٩.
 - (٨) المنقذ، ص ١٣٩.
 - (٩) المنقذ: وانكشفت.
 - (١٠) ط: الخاصة، خ، ك: لطرق الله تعالى الخاصة.
 - (١١) ط، المنقذ: وطريقهم.
 - (١٢) المنقذ: الشرع.

(١) سيرتهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا اليه سبيلاً؛
فان جميع حركاتهم وسكناتهم ، في باطنهم وظاهرهم مقتبسة من نور مشكاة^(٣)
النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به .^(٤)
الى أن قال :^(٥) " وما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم ، حقيقة
النبوة وخاصيتها " .^(٦)

كلام الفزالي نسي حقيقة النبوة والاستدلال عليها ثم تكلم في حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق اليها ؛ فقال :^(٧) اعلم
أن جوهر الانسان من أول الفطرة خلق خاليا ساذجا ، لاخير معه من^(٩)
عوامل الله تعالى ، والعوامل كثيرة ، لا يحصيها الا الله ؛ كما قال سبحانه :^(١٠)
(وما يعلم جنود ربك الا هو) .^(١١)

ثم ذكر ما يدركه بالحواس ، ثم بالتمييز ،^(١٢) ثم يترقى في طور آخر ،^(١٣)
فيخلق له العقل ، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات ، وأمورا
لا توجد في الأطوار التي قبله . ووراء العقل طور آخر ينفث فيه عين^(١٤)
أخرى ؛ يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل ، وأمورا أخرى^(١٥) ،^(١٦)

-
- (١) المنقذ : سيرهم .
 - (٢) المنقذ : في ظاهرهم وباطنهم .
 - (٣) ط : من مشكاة نور .
 - (٤) جميع النسخ : فليس . والمثبت من (المنقذ) .
 - (٥) المنقذ ، ص ١٤٣ .
 - (٦) ط ، خ ، ك : وخاصتها .
 - (٧) المنقذ ، ص ١٤٤ . وأمام هذا الموضع في هامش (س) : مطلب فيما قاله في حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق اليها .
 - (٨) المنقذ : في أول .
 - (٩) المنقذ : لاخير .
 - (١٠) المنقذ : الا الله تعالى ، كما قال .
 - (١١) سورة المدثر : ٣١ .
 - (١٢) في المنقذ ، ص ١٤٤ - ١٤٥ ؛ والنص التالي في المنقذ ، ص ١٤٥ - ١٥٠ .
 - (١٣) المنقذ : الى .
 - (١٤) المنقذ : طورا آخر تنفتح .
 - (١٥) خ ، س ، ك : وأمور .
 - (١٦) س ، المنقذ : آخر .

العقل معزول عنها كعزل قوة الحس عن مدركات التمييز، وكما أن المميز
لو عرض عليه مدركات العقل لأبأها واستبعدتها^(٣)، فكذلك بعض العقلاء
أبوا مدركات النبوة واستبعدوها^(٤). وذلك عين الجهل؛ إذ لا مستند له^(٥)
إلا أنه طور لم يبلفه، ولم يوجد في حقه، فظن أنه غير موجود في
نفسه. والأكْمه^(٦) لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الألوان والأشكال، وحكى
له [ذلك]^(٨) ابتداءً، لم يفهمها ولم يقر بها.

وقد قرب الله تعالى ذلك إلى خلقه، بأن أعطاهم أنموذجاً من^(٩)
خاصية النبوة، وهو النائم^(١٢)، إذ النائم يدرك^(١٣) ما سيكون في الغيب^(١٤)،
أما صريحاً، وأما في كسوة^(١٥) مثال يكشف عنه التعبير.

تشبيه الغزالي
النبوة بالمنامات

وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه، وقيل له: "إن من الناس من
يسقط مفشياً عليه كالصبي، ويحول إحساسه وسمعه وبصره، فيدرك الغيب".
لأنكره ولا يقيم البرهان على استحالته؛ وقال: القوى الحساسة أسباب
الإدراك، فمن لا يدرك الأشياء^(١٧) مع وجودها وحضورها، فبأن لا يدرك مع
ركودها أولى^(١٨).

- (١) خ، ك: لعزل؛ س، المنقذ: كمزل قوة التمييز عن [كذا في (س)]، وفي المنقذ: من [إدراك
المعقولات، وكمزل قوة الحس. والزيادة في (س) مكتوبة بالهامش.
- (٢) المنقذ: عرضت.
- (٣) خ، ك: لأبأها واستبعدتها.
- (٤) خ، ك: فاستبعدوها.
- (٥) المنقذ: لهم.
- (٦) المنقذ: فيظن.
- (٧) الأكْمه: الذي يولد أعمى. انظر "الصحاح" مادة "كه".
- (٨) ذلك: زيادة من (س، المنقذ).
- (٩) ك: وقد قرب الله منها ذلك إلى خلقه؛ المنقذ: وقد قرب الله تعالى إلى خلقه.
- (١٠) المنقذ: نموذجا.
- (١١) ط: خاصته، خ، س، ك: خاصة. والمثبت من (المنقذ).
- (١٢) المنقذ: وهو النوم.
- (١٣) ك: لم يدرك.
- (١٤) المنقذ: من.
- (١٥) كسوة: كذا في "المنقذ"، وفي (ط، خ، س، ك): كسوة.
- (١٦) المنقذ: وأقسام.
- (١٧) الأشياء: كذا في (المنقذ)؛ وفي (نسخة منه وط، خ، س، ك): الشيء.
- (١٨) س، المنقذ: أولى وأحق.

وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة ، فكما أن العقل طور من أطوار الآدمي ، يحصل فيه عين أخرى يبصر بها أنواعا من المغفولات؛ / الحواس معزولة عنها ؛ فالنبوة أيضا عبارة عن طور يحصل فيه عين أخرى ، لها نسور يظهر في نورها الغيب ، وأمور لا يدركها العقل .

والشك في النبوة ، اما أن يقع في امكانها ، أو في وجودها ووقوعها ،^(٤) أو في حصولها لشخص معين .

ودليل امكانها وجودها^(٥) ، ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل : كعلم الطب والنجوم ؛ فان من بحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرك الا بالهام الهي وتوفيق من جهة الله تعالى ، ولا سبيل اليها^(٦) بالتجربة ؛ فمن الأحكام النجومية ما لا يقع الا في كل ألف سنة مرة ، فكيف ينال ذلك بالتجربة ! ، وكذلك خواص الأدوية .

فتبين بهذا البرهان أن في الامكان وجود طريق لا ادراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل ، وهو المراد بالنبوة ، لا أن النبوة [عبارة] عنها فقط ، بل ادراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل احدى خواص النبوة ، ولها خواص كثيرة سواها ، وما ذكرناها^(٩) فقطرة من بحرها ، إنما ذكرناها لأن معك أنموذجا منها ، وهي مدركاتك في النوم ، ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم .

-
- (١) المنقذ : قياسي .
 - (٢) أخرى : ليست في (المنقذ) في الموضعين .
 - (٣) المنقذ : والحواس .
 - (٤) خ ، س ، ك : أو وقوعها . والمثبت من (المنقذ) .
 - (٥) المنقذ : ووجودها .
 - (٦) جميع النسخ : اليه . والمثبت من (المنقذ) .
 - (٧) خ : لا أن النبوة عنها فقط ؛ ك : لا أن النبوة عينها فقط .
 - (٨) خ ، ك : وله .
 - (٩) وما ذكرناها : كذا في (خ) ؛ وفي (ط ، س ، ك) : وما ذكرناه ؛ وفي (المنقذ) : وما ذكرناه .
 - (١٠) المنقذ : نمودجا منها ، وهو .

فأما^(١) معجزات الأنبياء فلا^(٢) سبيل اليها للعقلاء ببيضاء العقل أصلا ،
وأما ماعداها من خواص النبوة ، فانما يدركه بالذوق من سلك^(٣) طريق التصوف
، لأن هذا انما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم ، ولولاه^(٤) ما صدقت به ؛
فان كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج ، فلا تفهمها أصلا ، فكيف^(٥)
تصدق بها ! وانما التصديق بعد التفهيم^(٦) ، وذلك الأنموذج يحصل في أول^(٧)
طريق التصوف ، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ، ونوع من التصديق
بما لم يحصل بالقياس اليه ، فهذه الخاصة^(٨) الواحدة تكفيك للايمان بأصل
النبوة .

استدلال الفزالي
على النبوة بأحوال
مدعيها وتضعيفه
طريق المعجزات

فان وقع لك الشك في شخص معين أنه نبي أم لا ؛ فلا يحصل اليقين
الا بمعرفة أحواله ، اما بالمشاهدة ، أو بالتواتر والتسامع ، فانك اذا عرفت
الطب والفقہ ، يمكنك أن تعرف الفقهاء والأطباء بمشاهدة أحوالهم ، وسماع
أقوالهم ، وان^(٩) لم تشاهدهم ؛ فمعرفة^(١٠) كون الشافعي فقيها ، وكون جالينوس
طبيبا معرفة^(١١) بالحقيقة ، لا بالتقليد ؛ بأن تتعلم شيئا من الطب والفقہ ،^(١٢)
^(١٣)

- (١) خ ، س ، المنقذ : والنجوم وهي .
- (٢) المنقذ : الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولا .
- (٣) المنقذ : وأما ماعدا هذا من خواص النبوة فانما يدرك بالذوق من سلوك .
- (٤) س ، المنقذ : لما .
- (٥) المنقذ : ولا .
- (٦) المنقذ : الفهم .
- (٧) س ، المنقذ : أوائل .
- (٨) ط : الخصلة ، ط ، س ، المنقذ : الخاصة .
- (٩) ط ، خ ، ك : ان . بسقوط الواو .
- (١٠) س ، المنقذ : ولا تعجز أيضا عن معرفة .
- (١١) ط ، ك : معروف .
- (١٢) س ، المنقذ : لا بالتقليد عن الغير .
- (١٣) ط : تعلم .
- (١٤) المنقذ : من الفقہ والطب .

وتطالع كتبهما وتصانيفهما ، فيحصل لك علم ضروري بحالهما .
وكذلك (١) اذا فهت معنى النبوة ، فأكثر النظر في القرآن والأخبار ،
يحصل لك العلم الضروري بكونه صلى الله عليه وسلم على أعلى درجات النبوة ،
واعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات ، وتأثيرها في تصفية القلوب ، وكيف
صدق في كذا وكذا (٥) ؛ فانما جربت ذلك في ألف ، وألفين ، وآلاف ، حصل لك
علم ضروري لا تتماهى فيه .

فمن هذا القبيل (٧) اطلب اليقين بالنبوة ، لامن قلب العصا شعباناً ،
وشق القمر ؛ فان ذلك اذا نظرت اليه وحده ، ولم تنضم اليه القرائن
الكثيرة / الخارجة عن حد الحصر ، ربما ظننت أنه سحر وأنه تخييل ، وأنه
ص ١٠١
من الله تعالى اضلال ؛ فانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء .

ويرد عليك أسئلة المعجزات ، فانما كان مستند ايمانك كلاماً منظوماً (١٢)
في وجه دلالة المعجزة ينجزم ايمانك بكلام مرتب في وجه الاشكال والشبه (١٣)
عليها ، فليكن مثل هذه الخوارق احدى القرائن والدلائل (١٤) في جملة نظرك ،

-
- (١) س ، المنقذ : فكذلك .
 - (٢) المنقذ : فأكثرت .
 - (٣) المنقذ : يصل .
 - (٤) خ ، ك : في .
 - (٥) المنقذ : وكيف صدق صلى الله عليه وسلم في قوله : (من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم) ، وكيف
صدق في قوله : (من أعان ظالماً سلطه الله عليه) ، وكيف صدق في قوله : (من أصبح وهمومه هم
واحد كفاه الله تعالى هموم الدنيا والآخرة) .
 - (٦) المنقذ : ولا .
 - (٧) س ، المنقذ : الطريق .
 - (٨) ط ، خ ، ك : طلب .
 - (٩) المنقذ : تنظم .
 - (١٠) حد : في (ط ، ك) فقط .
 - (١١) المنقذ : وتخييل .
 - (١٢) المنقذ : وترد .
 - (١٣) ط ، خ ، س : أسولة . وفيها ممش (ط) : ط [كأنها رمز لنسخة أخرى] أسئلة .
 - (١٤) المنقذ : الى كلام منظوم .
 - (١٥) ط : ينخرم ، ك : ينخرم ، خ : فينخرم ، س ، المنقذ : فينخرم ، ولعل الصواب ما أثبتته .
 - (١٦) جميع النسخ : من ، والمثبت من (المنقذ) .
 - (١٧) س ، المنقذ : والشبهه .
 - (١٨) المنقذ : احدى الدلائل والقرائن .

حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين ؛ كالذى يخبره جماعة بخبر متواتر ، لا يمكنه أن يقول : اليقين ^(١) مستفاد من قول واحد معين . بل من حيث لا يدري ، ولا يخرج عن جملة ذلك ، ولا تتعين الاحاد ، فهذا هو الايمان القوى العلمي . وأما الذوق ^(٢) فهو كالمشاهدة والأخذ باليد ، ولا يوجد الا في طريق الصوفية .

قال ^(٤) : " ثم انني واطببت على المعزلة والخلوة قريبا من عشر سنين ، وبان لي في أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصياها ، وبان لي من حقيقة الذوق أن للانسان بدنا وقلبا - وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله تعالى ، دون اللحم الذى يشاركه فيه الميت والبهيمة - وأن البدن له صحة بها سعادته ، ومرض فيه هلاكه ، وأن القلب كذلك له صحة وسلامة ، ولا ينجو الا من أتى [الله] بقلب سليم ، وله مرض فيه هلاكه ان لم يتدارك ، كما قال تعالى : (في قلوبهم مرض) ^(١٠) .

وأن الجهل بالله سم مهلك ، وأن معصية الله تعالى - بمتابعة الهوى - داء للمرضى ، وأن معرفة الله تعالى تزيقه المحيي ، وطاعته - بمخالفة ^(١٢)

(١) المنقذ : لا يمكنه أن يذكر أن اليقين .

(٢) المنقذ : بتعيين .

(٣) ك : الذوق .

(٤) المنقذ ، ص ١٥١ - ١٥٧ . بينه وبين الكلام السابق قوله : فهذا القدر من حقيقة النبوة كاف في الفرض الذى أقصده الآن ، وسأذكر وجه الحاجة اليه .

(٥) س ، المنقذ : انى لما .

(٦) س ، المنقذ : . . . لا أحصياها ، مرة بالذوق ، ومرة بالمعلم البرهاني ، ومرة بالقبول الايماني أن للانسان . وهو في (س) بالهامش .

(٧) المنقذ : معرفة الله ، دون اللحم والدم الذى يشارك .

(٨) لفظ الجلالة (الله) : ليس في (ك) . (٩) س ، المنقذ : هلاكه الأبدى الأخرى كما قال .

(١٠) سورة البقرة : ١٠ .

(١١) س : سمه المهلك .

(١٢) في " الصحاح " مادة " ترق " : " الترياق ، بكسر التاء : دواء السموم ، فارسي معرب " .

الهبوى - دواؤه الشافي ، وأنه لا سبيل الى معالجته - بإزالة مرضه ، وكسب صحته -^(١) الا بأدوية ، كما لا سبيل الى معالجة البدن الأبدك .
وكما أن أدوية البدن توثر في كسب الصحة بخاصية فيها ، لا يدركها^(٢) العقلاء ببضاعة العقل ، بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها عن الأنبياء ، الذين اطلقوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء - فكذاك بان لي على الضرورة أن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء ، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء ، بل يجب فيها تقليد الأنبياء ، الذين أدركوا تلك الخواص [بنور النبوة^(٣)] ، لا ببضاعة العقل .

وكما أن الأدوية تركيب من أخلاط مختلفة النوع والمقدار ، وبعضها ضعف لبعض في الوزن^(٤) ، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر من قبل الخواص^(٥) ، فكذاك العبادات التي هي أدوية القلوب^(٦) ، مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار ؛ حتى ان السجود ضعف الركوع ، وصلاة الصبح نصف صلاة الظهر^(٧) ، ولا يخلو عن سر من الأسرار ، هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها الا بنور النبوة .

ولقد تحامق وتجاهل جدا من أراد أن يستنبط بطريق العقل/لها حكمة ، أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق ، لاعت سر الهي فيها يقتضيها بطريق الخاصية .

ص ١٠٢

-
- (١) ط : معالجته الا بإزالة سبب مرضه ، وليست صحته .
 - (٢) ك : لا تدركها .
 - (٣) المنقذ : بأن .
 - (٤) بنور النبوة : زيادة من (المنقذ) . وهي في هامش (س) .
 - (٥) المنقذ : البعض في الوزن المقدار .
 - (٦) س ، المنقذ : سر هو من قبيل .
 - (٧) س ، المنقذ : أدوية داة القلوب .
 - (٨) س : نصف صلاة الظهر في المقدار ، المنقذ : نصف صلاة السمر في المقدار . وكتب أمام هذا الموضوع في هامش (خ) : بلغ مقابلة حسب الطاقة .
 - (٩) ك : وظن .

وكما أن في الأدوية أصولاً هي أركانها ، وزوائد هي متماتها ، لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها ، كذلك السنن والنوافل لتكميل آثار أركان العبادات .

وعلى الجملة فالأنبياء^(٢) أطباء أمراض القلوب ، وأما^(٣) فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك ، وشهدت بصدق النبوة ، ويعجز نفسه عن درك ما يدرك بعين النبوة ، وأخذ^(٥) بأيدينا وسلطنا إليها تسليم العميان إلى القائدين ، وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين ، فإلى ههنا مجرى العقل ومخطأه^(٦) ، وهو معزول عما بعد ذلك ، إلا عن تفهيم ما يليق به الطبيب إليه . فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة ، في مدة الخلوة والعزلة .

ثم رأينا فتور الاعتقاد^(٨) في أصل النبوة ، ثم في حقيقة النبوة ، ثم في العمل بما شرحته النبوة ؛ وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق ، ونظرت إلى أسباب فتور الخلق ، وضمف إيمانهم بها^(١١) ، فإذا هو أربعة : سبب من الخائضين في علم الفلسفة ، وسبب من الخائضين في طريق التصوف ، وسبب من المنتسبين إلى دعوى التعليم ، وسبب من معاملة المتوسمين من العلماء^(١٢) فيما بين الناس .

فإني تتبعت مدة آحاد الخلق ، أسأل من يقصر منهم في متابعتهم الشرع ، وأسأله عن شبهته^(١٤) ، وأبحث عن عقيدته وسره ، وأقول له : مالك

- (١) المنقذ : كذلك النوافل والسنن متمات لتكميل . (٢) المنقذ : فالأنبياء عليهم السلام .
(٣) س ، المنقذ : وإنما .
(٤) كذا في (ك) ، وفي (ط) : ويعنى نفسه ، وفي (خ) : وسهل بصدق للنبوة ويعنى نفسه ؛ وفي (س) : المنقذ : وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالمجز .
(٥) وأخذ : كذا في (س) ، المنقذ ؛ وفي (ط ، خ ، ك) : وأخذنا .
(٦) ط ، خ ؛ وعطاؤه . وهذا يوافق نسخة من المنقذ كما في هامشه .
(٧) المنقذ : تفهم .
(٨) ط : ثبوت .
(٩) س ، المنقذ : الاعتقادات .
(١٠) المنقذ : فنظرت .
(١١) بها : ليست في (المنقذ) .
(١٢) المنقذ : الموسومين بالسلم . في لسان العرب ، مادة " وسم " : " الشيخ المتوسم : المتحلي بسمه الشيخ ."
(١٣) المنقذ : من أن يقصر . (١٤) ط : متابعتة للشرع ، وأسأله شبهته .
(١٥) س ، المنقذ : وقلت .

تقصر فيها ؟ فان كنت تؤمن بالآخرة ، ولست تستعد لها ، وتبيعها بالدنيا ؛ فهذه حماقة ؛ فانك لا تتبع الاثنين بواحد ، فكيف تباع ما لانهاية له بأيام معدودة ! ، وان كنت لا تؤمن فأنت كافر ، فدبر لنفسك ^(١) في طلب الايمان ، وانظر ما سبب كفرك الخفي : الذى هو مذهبك باطنا ، وهو سبب جراتك ^(٢) ظاهرا ، وان كنت لا تصرح به ، تجملا بالايمان ، وتشرفا بذكر الشرع ^(٣) .

فقائل يقول : هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه لكان العلماء أجدر بذلك ، وفلان من المشهورين بين الفضلاء لا يصلي ، وفلان يشرب الخمر ، وفلان يأكل الأموال من الأوقاف ^(٤) وأموال اليتامى ، وفلان يأكل أدرار السلطان ولا يحترز من الحرام ^(٥) ، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة . وهلم جرا الى أمثاله .

وقائل ثان يدعي علم التصوف ، فيقول : اني بلغت مبلغا ترقيت عن ^(٨)

الحاجة الى العبادة .

وقائل ثالث تعلل ^(٩) بشبهة أخرى من شبهات أهل الاباحة ، وهم الذين

ضلوا عن طريق التصوف ^(١٠) .

وقائل رابع لقي أهل التعليم ، ويقول ^(١١) : الحق مشكل ، والطريق اليه

عسير منسدد ^(١٢) ، والاختلاف فيه كثير ، وليس بعض المذاهب أولى من بعض ،

(١) المنقذ : نفسك .

(٢) س ، ك : جراتك .

(٣) المنقذ : الشرع .

(٤) المنقذ : ان هذا .

(٥) خ ، ك : من .

(٦) س ، المنقذ : أموال الأوقاف .

(٧) س ، المنقذ : عن .

(٨) المنقذ : التصوف ، ويزعم أنه قد بلغ مبلغا ترقى .

(٩) س ، المنقذ : يتمل .

(١٠) المنقذ : وهو لا هم الذين ضلوا عن التصوف .

(١١) س ، المنقذ : فيقول .

(١٢) ط : بعيد ، المنقذ : والطريق متعسر .

وأدلة العقول متعارضة ، فلا ثقة برأى أهل الرأي ، والداعي الى التعلّيم
متحكّم لاجحة له ، فكيف ندع اليقين بالشك ؟^(١)

وقائل خامس يقول : لست أفعل هذا تقليدا ، ولكنني قرأت علم الفلسفة ،
وأدركت حقيقة / النبوة ، وأن حاصلها يرجع الى المصلحة والحكمة ، وأن المقصود^(٢)
من تعبداتها ضبط عوام الخلق ، وتقييدهم^(٣) عن التقاتل والتنازع والاسترسال
في الشهوات ، فما أنا من العوام الجهال حتى أدخل في حجر التكليّف ،
وانما أنا من الحكماء ، أتبع الحكمة وأنا بصير بها ، مستغن فيها عن التقليد .
هذا منتهى ايمان من قرأ فلسفة الالهيين منهم ، ويعلم ذلك مسن^(٤)
كتب ابن سينا وأبي نصر الفارابي ، وهو " [هم] المتجملون منهم بالاسلام .^(٥)
وربما يرى الواحد منهم يقرأ القرآن ، ويحضر الجماعات والصلوات ،
ويعظم الشريعة بلسانه ، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر ، وأنواعا من
الفسق والفجور . واذ قيل له : ان كانت النبوة غير صحيحة فلم تصلي ؟
فربما يقول : رياضة الجسد ، وعادة البلد ،^(٦) وحفظ المال والولد ؛ وربما قال :
" الشريعة صحيحة ، والنبوة حق " ، فيقال له : فلم تشرب الخمر؟ فيقول :
انما نهى عن الخمر لأنها تورث المداوة والبغضاء ، وأنا بحكمتي محترز عن
ذلك ، وانني أقصد به تشديد خاطري .

حتى ان ابن سينا ذكر في وصية له ، كتب فيها أنه عاهد الله تعالى
على كذا وكذا ، وأن يعظم الأوضاع الشرعية ، ولا يقصر في العبادات الدينية ، ولا
يشرب الخمر^(٧) تلهيا ، بل تداويا وتشفيا .

- (١) المنقذ : ادع .
- (٢) المنقذ : الى الحكمة والمصلحة .
- (٣) المنقذ : وتقيدهم .
- (٤) س ، المنقذ : وتعلم .
- (٥) هم : ساقطة من (س ، ك) .
- (٦) منهم : ساقطة من (المنقذ) .
- (٧) ط ، س ، المنقذ : ترى .
- (٨) المنقذ : لرياضة الجسد ، ولعادة أهل البلد .
- (٩) له : ليست في (المنقذ) .
- (١٠) الخمر : ليست في (المنقذ) .

(١) وكان منتهى حالته في صفاء الايمان والتزام العبادات، أن استثنى (٢)
شرب الخمر لفرض التشفي، فهذا ايمان من يدعي الايمان؛ منهم (٤).
الى [أن] [أبو حامد] (٥) [مار د به على أهل التعليم، وأهل
الاباحة، قال (٧) : " وأما من فسد ايمانه بطريق الفلسفة، حتى أنكر أصل
النبوة، فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة، بدليل وجود خواص
الأدوية والنجوم وغيرها (٩)، وانما قدسنا هذه المقدمة لأجل ذلك، وأوردنا
الدليل من خواص النجوم والطب (١١) لأنه من نفس علمهم، ونحن نبين لكل عالم
بغنى من العلوم، كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات (١٢) مثلا من نفس
علمه، برهان النبوة (١٣).

وأما من أثبت النبوة بلسانه، وسوى أوضاع الشرع على الحكمة، فهو
على التحقيق كافر بالنبوة، وانما هو مؤمن بحكيم له طالع مخصوص، يقتضي
طالعه أن يكون متبوعا (١٤)، وليس هذا من النبوة في شيء، بل الايمان بالنبوة
أن يقر باثبات طور وراء (١٥) طور العقل، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات

- (١) س، المنقذ: وتشافيا فكان.
- (٢) ك: يستثنى.
- (٣) ذكر محققا (المنقذ) أن كلمة (التشفي) وردت في جميع النسخ التي اعتمدا عليها، لكنهما وضعا بدلا منها (التشافي).
- (٤) كذا في (ط)، وفي (خ، س، ك): منهم، وقد انخدع، وفي (المنقذ): منهم وقد انخدع بهم جماعة... الخ.
- (٥) أن: ساقطة من (ك).
- (٦) أبو حامد: في (ط) فقط.
- (٧) في المنقذ، ص ١٦١؛ يقول: "أما الذين ادعوا الحيرة من أهل التعليم، فعلاجهم ما ذكرناه في كتاب "القسطاس المستقيم"، ولا نطول بذكره في هذه الرسالة، وأما ما توهمه أهل الاباحة، فقد حصرنا شبههم في سبعة أنواع، وكشغناها في كتاب "كيمياء السعادة" وأما من فسد ايمانه بطريق الفلسفة... الخ".
- (٨) المنقذ، ص ١٦١-١٦٢.
- (٩) المنقذ: وغيرها.
- (١٠) المنقذ: واننا أوردنا.
- (١١) المنقذ: خواص الطب والنجوم.
- (١٢) قال أحمد الخفاجي في كتابه شفاء الفليل فيما في كلام العرب من الدخيل، ص ١٨١: "طلسم: لفظ يوناني، لم يصره من يوشق به، وكونه مقلوبا من مسلط وهم لا يعتد به. وفي السر المكتوم: هو عبارة عن علم بأحوال تمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفصلة الأرضية، لأجل التمكن من اظهار ما يخالف العادة، والمنع مما يوافقها".
- (١٣) خ، س: لأجل برهان.
- (١٤) ط: متبوعا.
- (١٥) طور: في (ك) فقط.

خاصة ، والعقل معزول عنها ، كعزل اللمس عن ادراك الأصوات ^(١) ، وجميع الحواس عن ادراك المعقولات ، فان لم يجوز ^(٢) هذا فقد أقتنا البرهان على إمكانه ، بل على وجوده .

وأخذ يستدل بالخواص الموجودة في الطبيعيات على إمكان خواص ثابتة في الشرعيات ، وأن تلك اذا لم تعرف بقياس العقل فكذلك الأخرى . قال ^(٣) :
" وانما تدرك هذه الخواص بنور النبوة " .

قال ^(٤) : / " والعجب أنا لو غيرنا العبارة الى عبارة المنجمين لصدقوا باختلاف ^(٥) هذه الأوقات ؛ فنقول : أليس يختلف الحكم والطاق ^(٦) ؟ بأن تكون الشمس في وسط السماء ، أو في الطالع ، أو في الغارب ، حتى بنوا ^(٧) على هذا في تسييراتهم اختلاف الهيلاج ^(٨) ، وتفاوت الأعمار والآجال ، فلا تفرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء ، ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب .

فلم يكن لتصديقه سبب ، الا أن ذلك سمعه بعبارة منجم ، جرب كذبه ^(١٢) ^(١١)

- (١) المنقذ : كعزل البصر عن ادراك الألوان ، والسمع عن ادراك الأصوات .
- (٢) خ : يحسن . وأمام هذا الموضع في هامشها : بلغ مقابلة .
- (٣) في المنقذ ، ص ١٦٢ - ١٦٤ . والنص التالي في المنقذ ، ص ١٦٤ .
- (٤) المنقذ ، ص ١٦٤ - ١٦٧ بعد الكلام السابق مباشرة .
- (٥) باختلاف : كذا في (ط ، ك) ، وفي (خ ، س) : اختلاف ، وفي المنقذ : لعقلوا اختلاف .
- (٦) س ، المنقذ : في الطالع ، وأمام هذا الموضع في هامش (ط) كتب كلمة : بلغ .
- (٧) المنقذ : بينوا .
- (٨) الهيلاج : كذا في (خ ، س) وفي (ط ، ك) : الصلاح ، وفي (المنقذ) : العلاج ، وذكر المحققان أن في بعض النسخ : الهيلاج ، بالمهملة .
قال الخوارزمي في " مفاتيح العلوم " ، في التعريف بمصطلحات علم النجوم ، قال ، ص ١٧٦ :
الهيلاج : أحد الهيلاج الخمسة : وهي الشمس ، والقمر ، والطاق ، وسهم السعادة ، وجزء الاجتماع أو الاستقبال ، وهي أدلة العمر ، وذلك أنها تسيروا إلى السمود والنحوس .
ومعنى التسيير : أن ينظر كم بين الهيلاج وكم بين السمود أو النحوس ؛ فيؤخذ لكسل درجة سنة ، فيقال : تصيبه السعادة أو النكبة الى كذا وكذا سنة .
- (٩) س ، المنقذ : ولا .
- (١٠) المنقذ : فهل لتصديقه .
- (١١) المنقذ : يسمعه .
- (١٢) المنقذ : لعله جرب .

مائة مرة ولا يزال يماود^(١) تصديقه، حتى لو قال له المنجم^(٢) : اذا كانت الشمس في وسط السماء ، ونظر اليها الكوكب الغلاني^(٣) ، [والطالع هو البرج الغلاني^(٤)] ؛ فلبست ثوبا جديدا في ذلك الوقت قتلت في ذلك الثوب^(٥) ! فانه لا يلبس في ذلك الوقت ، وربما يقاسي فيه البرد الشديد ، وربما سمعه من منجم قد جرب كذبه مرات ! -

فليت شعري من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ، ويضطر الى الاعتراف بأنها خواص ، معرفتها معجزة لبعض الأنبياء^(٦) ؛ كيف ينكر مثل ذلك فيما يسمعه من قول نبي صادق ، مؤيد بالمعجزات ، لم يعرف قط بالكذب ! ولم لا يتسع لامكان^(٧) هذه الخواص في أعداد الركعات ، ورمي الجمار ، وعدد أركان الحج ، وسائر تعبدات الشرع ! ولم نجد^(٨) بينها وبين خواص الأدوية والنجوم فرقا أصلا .

فان قال : قد جربت شيئا من النجوم ، وشيئا من الطب ، فوجدت بعضه صادقا ، فانقدح في نفسي تصديقه ، وسقط عن قلبي استبعاده ونفرته ، وهذا لم أجربه ، فبم أعلم وجوده وتحققه^(٩) ، وان أقررت بامكانه .

فأقول : انك لا تقتصر على تصديق ما جربته ، بل سمعت أخبار المجربين وقلدتهم ، فاسمع أقوال الأولياء^(١٠) فقد جربوه ، وشاهدوا الحق في جميع ماورد به

(١) المنقذ : يماود .

(٢) المنقذ : المنجم له .

(٣) جميع النسخ : اليه ، والمثبت من (المنقذ) .

(٤) ما بين المعكوفين زيادة من (المنقذ) ، وهو في (س) بالهامش .

(٥) طء ك : قتلت في ذلك الوقت .

(٦) المنقذ : فكيف .

(٧) المنقذ : ولم لا يتسع لامكانه . فان أنكر فلسفي امكان . س : بالكذب ، فان أنكر فلسفي امكان .

(٨) المنقذ : لم يجد .

(٩) المنقذ : من .

(١٠) المنقذ : وهذا لم أجربه به [كذا] فيما أعلم وجوده وتحقيقه لم [كذا] .

(١١) طء : أقوال الأنبياء فيما جربوه ؛ المنقذ : أقوال الأنبياء فقد جربوا . وقد راجعت طبعات طبعات طبعات آخرين للمنقذ ، هما (طء . الدكتور عبد الحلیم محمود) ، ص ١٦٤ ، و (طء . مكتب النشر العربي بدمشق ١٣٥٣ - ١٩٣٤) ، ص ١٦١ ، ووردت كلمة " الأنبياء " فيهما ، وسيناقش ابن تيمية ، ص ٥٣٨ هذا القول على أن الكلمة " الأولياء " .

الشرع ، أو أسلك^(١) سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك .
على أنني أقول : وان لم تجرب^(٢) ، فيقتضي^(٣) عقلك بوجوب التصديق والاتباع
قطعا ؛ فانا لو فرضنا رجلا بلغ وعقل ولم يجرب ، ومرض^(٤) ، وله والد مشفق ،
حاذق بالطب ، يسمع دعواه ، في معرفة الطب منذ عقل ، فعجن له والده
دوا^(٥) . وقال : " هذا يصلح لمرضك ، ويشفيك من سقمك " فانا يقتضيه
عقله - وان كان الدوا^(٦) كريها ، مر المذاق - أن يتناول أو يكذب ؟ ويقول :
" أنا لا أعرف^(٧) مناسبة هذا الدوا^(٧) لتحصيل الشفاء ، ولم أجربه " فلا شك
أنك تستحقه ان فعل ذلك ، فكذلك^(٨) يستحقك أهل البصائر في توقعك .

فان قلت : فبم أعرف شفقة النبي^(٩) ومعرفته بهذا الطب ؟
فأقول : وبم عرفت شفقة أبيك ؟ فان ذلك أمر ليس محسوسا ، بسبل
عرفتها بقرائن أحواله ، وشواهد أعماله ، في موارد ومصادره^(١٢) ، علما ضروريا
لا تتمارى فيه^(١٣) .

ومن نظر في أقوال رسول الله^(١٤) صلى الله عليه وسلم ، وماورد من الأخبار
في اهتمامه بارشاد الخلق ، وتلطفه في حق الناس بأنواع [الرفق و] اللين
واللطف ، الى تحسين الأخلاق واصلاح ذات البين ، وبالجملة الى ما يصلح به^(١٥)

-
- (١) س ، المنقذ : واسلك .
 - (٢) س ، المنقذ : تجربه .
 - (٣) ك : فيقتضي .
 - (٤) المنقذ : فمرض .
 - (٥) المنقذ : فقال .
 - (٦) المنقذ : مرا كريه المذاق .
 - (٧) المنقذ : لا اعقل .
 - (٨) ط ، المنقذ : وكذلك .
 - (٩) المنقذ : فبم .
 - (١٠) المنقذ : النبي صلى الله عليه وسلم .
 - (١١) ك : أمرا ؛ المنقذ : وليس ذلك أمرا محسوسا .
 - (١٢) ط ، خ ، المنقذ : في مصادره و موارد .
 - (١٣) ك : لا يتمارى .
 - (١٤) المنقذ : الرسول .
 - (١٥) خ ، س : بأنواع الرفق واللطف ؛ ط : بأنواع الدين واللطف ؛ ك : بأنواع اللين واللطف ، والمثبت من (المنقذ) .

دينهم ودينهم - حصل له علم ضروري بأن شفقتة على أمته أعظم من شفقة الوالد على ولده .

وإذا نظر الى عجائب ماظهر عليه من الأفعال ، والى عجائب الغيب التي أخبر عنها^(٢) في القرآن على لسانه وفي الأخبار ، والى ما ذكره في آخر الزمان ، وظهر ذلك كما ذكره - [علم^(٤)] علما ضروريا أنه بلغ الطور الذي وراء العقل ، وانفتحت له العين التي ينكشف منها الغيب ، والخواص والأشور التي لا يدركها العقل .

وهذا^(٦) هو منهاج تحصيل العلم الضروري بصدق النبي صلى الله عليه وسلم [فجرب^(٩)] ، وتأمل في القرآن وطالع الأخبار ، الى أن تعرف ذلك بالعيان . وهذا القدر يكفي في تنبيه المتفلسفة ، ذكرناه لشدة الحاجة اليه في هذا الزمان .

تعليق ابن تيمية قلت : فهذه الطريق التي ذكرها أبو حامد وغيره ، تفضي أيضا الى العلم من النبوة والتصديق منها ، بأكثر من القدر الذي تقر به المتفلسفة ؛ وما ذكره من المشاهدات والكشوفات التي تحصل للصوفية ، وأنهم يشهدون بتحقيق ما أخبر به الرسول عليه الصلاة والسلام ، ونفع ما أمر به ، فهذا أيضا حق في كثير مما

(١) المنقذ : شفقتة صلى الله عليه وسلم .

(٢) المنقذ : الذي أخبر عنه .

(٣) وظهر : كذا في (ط ، ك) ؛ وفي (خ ، س) : وظهر ؛ وفي (المنقذ) : فظهر .

(٤) علم : ساقطة من (ط ، ك) .

(٥) س ، المنقذ : الغيب الذي لا يدركه الا الخواص .

(٦) المنقذ : فهذا .

(٧) خ ، س ، ك : يحصل .

(٨) المنقذ : بتصديق .

(٩) فجرب : زيادة من (س ، المنقذ) .

(١٠) س ، المنقذ : وتأمل القرآن ، وطالع الأخبار تعرف [كذا في س ؛ وفي المنقذ تعف] .

(١١) خ : في شبه .

(١٢) خ ، س : يقربه .

(١٣) خ ، س : في أن . وفي هامش (س) علق بخط مفاير مايلي : " قوله : في أن ، في هذه العبارة نقص ، ولعل الصواب وفي أن ما أخبر به وأمر به ما يستوجب التصديق بنبوته . أو نحو ذلك مما يجعل للعبارة معنى " .

أخبر به وأمر به ، ثم اذا علم ذلك صار حجة على صدقه فيما لم يعلمه ؛
كمن سلك طريقاً^(١) من العلم بغن من الفنون ، اذا رأى كلاماً متكلم في ذلك
العلم ، ورآه يحقق ما عنده ، ويأتي بزيادات لا يستطيعها - فانه يعلم بما
رآه من مزيد تحقيقه لما شاركه في أصل معرفته أنه أعلم منه بما ورأه ذلك ؛
كمن نظر في الطب اذا رأى كلام بقراط ، ومن نظر في النحو اذا رأى كلام
الخليل وسيبويه^(٢) ، ومن نظر في العلوم الدينية اذا رأى كلام أئمة السلف .
وكذلك^(٤) من سلك مسلك^(٥) الزهد والعبادة اذا بلغه سير زهاد السلف
وعبادتهم ، ومن ولى الناس وساسهم^(٧) اذا رأى سيرة عمر بن الخطاب رضي الله
عنه^(٨) وعمر بن عبد العزيز ونحوهما .

فهذا كله ما يبين له عظمة قدر هؤلاء* ، وأنهم كانوا أئمة في هذه
الأمر ، وفيما يصلح ويجب من ذلك ، ويعلم كل أحد الفرق بين سيرة الفعيرين
وسيرة الحجاج^(٩) والمختار بن أبي عبيد^(١٠) ونحوهما ؛ بل يعلم الفرق بين

- (١) ط : كمن قرأ طرفاً ، خ : كمن شدا طرفاً .
 - (٢) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء* ، المعروف بسيبويه ، امام النحاة ، ولد بقرية
من قرى شيراز يقال لها البيضاء* ، ثم قدم البصرة ، وبدأ بطلب الحديث ، ثم صحب الخليل بن
أحمد فبرع في النحو ، وألف فيه " الكتاب " ، توفي سنة ١٨٠ على الراجح ، وقيل ان عمره ٣٣ سنة
! والله أعلم .
 - (٣) انظر : طبقات النحويين واللفويين ، ص ٦٦-٧٢ ؛ تاريخ بغداد ١٢/١٩٥-١٩٩ ؛ وفيات
الأعيان ٣/٤٦٣-٤٦٥ ؛ البداية والنهاية ١٠/١٧٦-١٧٧ ؛ الأعلام ٥/٨١ .
 - (٤) ك : كلامه . وأمام هذا في هامش (س) : مطلب ، أهل كل فن يعلمون المتقدم في ذلك الفن .
 - (٥) خ : ولذلك .
 - (٦) مسلك : ساقطة من (خ ، س) .
 - (٧) ك : زهاد .
 - (٨) ط : وسياستهم .
 - (٩) رضي الله عنه : ليست في (ط) .
 - (١٠) هو أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود الثقفي ، ولد سنة ٤ بالطائف ونشأ
بها ، ثم انتقل الى الشام ، حيث عينه عبد الملك قائداً لعسكره ، وبعثه لقتال عبد الله بن الزبير فقتله
سنة ٧٣ ، فاستنابه عبد الملك على مكة والمدينة والطائف واليمن ، ثم ولأه العراق فثبت الامة وأقام
فيها عشرين سنة ، وفتح فيها فتوحات كثيرة ، حتى وصلت جيوشه الى بلاد الهند والسند .
كان جباراً مقدماً على سفك الدماء ، مات بواسط سنة ٩٥ هـ . انظر : سيرته وأخباره في كتب التاريخ ،
وانظر بوجه خاص : تاريخ الطبري ٦/٩٣ ، الكامل لابن الأثير ٤/٥٨٣-٥٨٧ ، وفيات الأعيان ٢/
٢٩-٥٤ ، البداية والنهاية ٩/١١٧-١٣٩ ، تهذيب التهذيب ٢/١٨٠ ، تقريب التهذيب ١/
١٥٤ ، الأعلام ٢/٦٨ .
- (١٠) أبو اسحاق المختار بن أبي عبيد بن مسعود بن عمرو الثقفي ، من أهل الطائف ، أرسله عبد الله بن / =

سيرة بني أمية^(١) وبني العباس ، وبين سيرة بني بويه وبني عبيد ، وأمثال ذلك .
كذلك يعلم الفرق بين نبينا محمد [صلى الله عليه وسلم] وموسى وعيسى عليهما
السلام^(٢) ، وبين مسيلمة والأسود العنسي وأمثالهما بأدنى تأمل .

وهذه الطريق ينقسم الناس فيها الى عام وخاص ، بسبب علمهم بالخير
والشر ، والصدق والكذب ؛ ونحو ذلك ؛ وهذه تغيد العلم القطعي بأن الأنبياء
أكمل الخلق وأفضلهم ، وأنه لا يصلح لأحد أن يعارضهم برأيه ، ولا يخالفهم
بهواه . لكن لا يفيد العلم بحقيقة النبوة^(٣) إلا أن يعترف أن النبي / أعلم منه^(٤) ،
ص ١٠٦
فلا يمكنه أن يقول : هو أعلم منه .

فكل من حصل له من المخاطبات والمشاهدات ما يحصل للأولياء ، فانه
يعلم أن الذى للأنبياء فوق الذى له من ذلك ؛ كعمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٤) ،
فانه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ، قال : (انه قد كان في الأمم
قبلكم محدثون ، فان يكن في أمتي أحد فعمرو) . وقال صلى الله عليه وسلم^(٥)

= / الزبير الى الكوفة ، فغلب عليها ، وتتبع قتله الحسين ، فقتل عددا من رؤسائهم ، وأرسل جيشا
الى عبيد الله بن زياد وقتله سنة ٦٥ ، ثم خلع ابن الزبير ، فتوجه اليه مصعب - وهو أمير البصرة
لأخيه عبد الله - فنشبت بينهما معارك انتهت بمقتل المختار وأصحابه سنة ٦٧ .
كان المختار كذابا يزعم أن الوحي يأتيه ، وقيل في قوله صلى الله عليه وسلم : (ان في ثقيف كذابا
ومبيرا) رواه مسلم ١٩٧٢/٤ رقم ٢٥٤٥ ان المختار هو الكذاب ، والحجاج هو المبير .
انظر كتب التاريخ في حوادث سنة ٦٥-٦٧ ، وبوجه خاص تاريخ الطبري ؛ الكامل لابن الأثير
٢٢٨-٢٢٨ / ٤ ؛ البداية والنهاية ٢٦٤-٢٩٢ ؛ لسان الميزان ٦/٦-٧ ؛ الأعلام ١٩٢/٧ .
(١) ك : أبي أمية .

(٢) عليهما السلام : ساقطة من (خ) ، وفي (ك) : محمد وموسى وعيسى عليهم السلام .
(٣-٣) ما بينهما ساقط من (خ ، س) . وأمام هذا الموضوع في هامش (س) : مطلب هذه الطريق لا تغيد
العلم بحقيقة النبوة .

(٤) س ، ك : الله تعالى ، في الموضوعين .
(٥) الحديث عن أبي هريرة في صحيح البخارى (فتح البارى ٥١٢/٦ رقم ٣٤٦٩) كتاب أحاديث
الأنبياء ، باب حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد ٤٢/٧ رقم
٣٦٨٩ كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب عمر بن الخطاب .

وعن عائشة في صحيح مسلم ١٨٦٤/٤ رقم ٢٣٩٨ كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل عمر
رضي الله عنه ؛ وستن الترمذى (تحفة الأهودى ١٨٢/١٠) المناقب ، مناقب أبي حفص
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ؛ وسند أحمد (ط . الحلبي) ٥٥/٦ .
في صحيح مسلم : " قال ابن وهب : تفسير محدثون ملهون " وفي سنن الترمذى : " أخبرني بعض
أصحاب ابن عيينة عن سفيان ابن عيينة قال محدثون يعني ملهون " .
وفي إحدى روايات البخارى لحديث أبي هريرة ، بدل محدثون : (يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء " .

(١) : (ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه) . وفي الترمذى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر) .
وكان عمر بهذا يعلم أن ما أتى النبي صلى الله عليه وسلم من الوحي والملائكة ، وما يخبر به من الغيب ، وما يأمر به وينهى عنه - أمر زائد على قدره ومجاوز لطاقته ؛ بل يجد بينه وبين ذلك من التفاوت ما يعجز القلب واللسان عن معرفته وتبينه .^(٢)

بل كان عمر بما حصل له^(٤) من المكاشفة والمخاطبة ؛ يعلم أن أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما أكمل منه معرفة ويقينا ، وأتم صدقا وأخلاقا ، وأعلم منه بقدر الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ فكان^(٥) خضوع عمر - هذا الذي هو أفضل الأولياء المحذنين المهتمين المخاطبين - لأبي بكر الصديق ؛ كخضوع^(٦)

(١) الحديث عن ابن عمر، أخرجه الترمذى في سننه (تحفة الأئمة ١٠ / ١٦٩) المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وقال عنه : " حسن صحيح غريب " . وأحمد في مسنده (ط . المعارف) ١٥٥ / ٢ رقم ١٤٥ ، ٧٧ / ٨ رقم ٥٦٩٧ .
وعن أبي هريرة ، أخرجه أحمد في المسند (ط . الحلبي) ٤٠١ / ٢ ، وفيهما " جعل " بدل " ضرب " .
وعن أبي ذر ، أخرجه أبو داود في سننه (عون المعبود ٨ / ١٧٩ - ١٨٠) كتاب الخراج والفسح والأمانة ، باب في تدوين العطاء ؛ وابن ماجه في سننه (٤٠ / ١) رقم ١٠٨ المقدمة ، باب فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وأحمد في مسنده (ط . الحلبي) ١٦٥ / ٥ ، ١٧٧ ، ولفظه (ان الله وضع الحق على لسان عمر يقول به) وأخرجه أحمد ١٤٥ / ٥ بلغظ (ان الله عز وجل ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه) .

(٢) يذكر ابن تيمية هذا الحديث في كتبه منسوبا للترمذى ، ووجدت في سنن الترمذى (تحفة الأئمة ١٠ / ١٧٣) المناقب ، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ومسند أحمد (ط . الحلبي) ١٥٤ / ٤ عن عقبة بن عامر الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لو كان نبي بعدى لكان عمر بن الخطاب) . وقال عنه الترمذى " حديث حسن غريب " .
ووجدت اللفظ الذي ذكره ابن تيمية في كتب الموضوعات عن بلال وعقبة بن عامر وعبد الله بن جبير وأبي هريرة ، وتبين هذه الكتب أن هذه أحاديث لا تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .
انظر : الموضوعات لابن الجوزى ١ / ٣٢٠ - ٣٢١ ؛ اللآلئ المصنوعة للسيوطي ، ص ٣٠٢ ؛ الفوائد المجموعة للشوكاني ، ص ٣٢٦ .

(٣) ط ، خ : وبيانه .

(٤) ط : جعل له .

(٥) ط ، خ : وكان .

(٦) من قوله هنا : " لأبي بكر الصديق " . الى قوله في صفحة ٥٣٩ : " بل ولا لبراهيم وعيسى ، فضلا عن أن يكون " يستخرق في (ط) صفحة ٢١٢ وهي ظهرا ، و صفحة ٢١٣ وهي وجه ، وقد فسأت المصور أخذ صورة لهما .

من رأى غيره من شاركه في فنه أكمل منه : كخضوع الأخت لسبيويه ، وزفر لأبي حنيفة ، وابن وهب لمالك ، ونحو ذلك ؛ أو خضوع فقهاء المدينة لسعيد بن المسيب ، وعلما البصرة للحسن البصري ، وفقهاء مكة لعطاء بن أبي رباح .^(١)
وإذا كان هذا مثل عمر مع أبي بكر - لأن أبا بكر صديق ، يأخذ ما يأخذ عن الرسول المعصوم عليه الصلاة والسلام ، الذي قد عصم أن يستقر فيما جاء به خطأ ، فهو لخبرته بحال صديق النبي بهذه المثابة ، وكل من كان عالمًا

- (١) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولا ، المعروف بالأخت الأوسط من أهل بلخ ، سكن البصرة ، وهو أحد نحاتها ، صحب الخليل ، وأخذ النحو عن سبيويه ، وصنف كتباً كثيرة في اللغاة والأدب ، منها كتاب في العروض زاد فيه بحر الخب على ما كان قد وضعه الخليل ، توفي سنة ٢١٥ وقيل سنة ٢٢١ .
انظر : انباه الرواة ٢/٣٦-٤٣ ؛ طبقات النحويين ، ص ٧٢-٧٤ ؛ وفيات الأعيان ٢/٣٨٠ - ٣٨١ ؛ البداية والنهاية ١٠/٢٩٣ ؛ الأعلام ٣/١٠١-١٠٢ .
- (٢) هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولا ، ولد بمصر سنة ١٢٥ وتوفي فيها سنة ١٩٧ ، محدث ، فقيه ، عابد ، من أصحاب الإمام مالك .
انظر : الجرح والتعديل ٥/١٨٩-١٩٠ ؛ ترتيب المدارك للقاضي عياض ٢/٤٢١-٤٣٣ ؛ تذكرة الحفاظ ١/٣٠٤-٣٠٦ ؛ الديباج المذهب ، ص ١٣٢-١٣٣ ؛ تهذيب التهذيب ٦/٧١-٧٤ ؛ الأعلام ٤/١٤٤ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٣/١٤٤-١٤٥ .
- (٣) الإمام الكبير أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو المخزومي القرشي ، ولد سنة ١٣ وتوفي سنة ٩٤ بالمدينة ، وهو من سادات التابعين علماً وزهداً .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٥/١١٩-١٤٣ ؛ الجرح والتعديل ٤/٥٩-٦١ ؛ تذكرة الحفاظ ١/٥٤-٥٦ ؛ المعبر ١/١١٠ ؛ تهذيب التهذيب ٤/٨٤-٨٨ ؛ شذرات الذهب ١/١٠٢-١٠٣ ؛ الأعلام ٣/١٠٢ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٢/٦٧-٦٨ .
- (٤) الإمام الكبير أبو سعيد الحسن بن يسار البصري ، ولد بالمدينة سنة ٢١ ونشأ بها ، وسكن البصرة وتوفي فيها سنة ١١٠ ، وهو أحد كبار علماء التابعين ، فقيه ، زاهد ، شجاع ، فصيح .
انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/١٥٦-١٧٨ ؛ الجرح والتعديل ٣/٤٠-٤٢ ؛ تذكرة الحفاظ ١/٧١-٧٢ ؛ البداية والنهاية ٩/٢٦٦-٢٦٧ ؛ تهذيب التهذيب ٢/٢٦٣-٢٦٤ ؛ الأعلام ٢/٢٢٦-٢٢٧ ؛ تاريخ التراث العربي ١/١/٧٢ ، ١/٤/٩-١٤ .
- (٥) الإمام الكبير أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان الفهري القرشي ، مولاهم ولد باليمن ، ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم وتوفي فيها سنة ١١٤ ، روى عن عدد من الصحابة .
انظر : طبقات ابن سعد ٥/٤٦٧-٤٧٠ ؛ الجرح والتعديل ٦/٢٣٠-٢٣١ ؛ تذكرة الحفاظ ١/٩٨ ؛ البداية والنهاية ٩/٣٠٦-٣٠٩ ؛ تهذيب التهذيب ٧/١٩٩-٢٠٣ ؛ الأعلام ٤/٢٣٥ ؛ تاريخ التراث العربي ١/١/٧٣-٧٤ .

بالصحابة ؛ يعلم أن عمر رضي الله عنه ^(١) كان متأدبا معظما يقظا لأبي بكر رضي الله عنه ، مشاهدا ^(٢) أنه أعلى منه ايمانا ويقينا - فكيف يكون حال عمر وغيره مع النبي صلى الله عليه وسلم ؛! وإذا كان هذا حال أفضل المحمديين المخاطبين فكيف حال سائرهم ؛! فلا ^(٣) ريب أن الرجل كلما عظمت ولايته ، وعظم نصيبه من انكشاف الحقائق له ؛ كان تعظيمه للنبوة أعظم ، والناس في هذه الطريق متفاوتون بحسب درجاتهم .

لكن طريق الصوفية لا ينتهز بانكشاف جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل ولا بأكثره ، بل عامة ما يخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكن أبا بكر ^(٥) وعمر - فضلا عن غيرهما - أن يعلمه بدون خبره ، وإن كان عند المخبرين علم بجمل ذلك ، أو أصله ؛ لكن ما يخبر به من التفصيل لا يعلم بدون خبره أصلا .

خطأ الفزالي فيما ادعاه للكشف الصوفي من خصائص

وما يوجد في كلام أبي حامد أو غيره ^(٧) من أن الكشف يحصل ذلك ، وقول ^(٨) القائل : ان الأولياء شاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع ^(٩) . ليس بسديد ؛ بل لا يزال الأولياء مع الأنبياء في ايمان بالغيب ، ولا يتصور أن الولي / يعطى ما أعطيه النبي من المشاهدة والمخاطبة .

ص ١٠٧

وأفضل الأولياء أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، ونحوهم ، وليس في هؤلاء من شاهد ما شاهد النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ، ولا شاهد الملائكة الذين كانوا ينزلون بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا سمع أحد منهم

(١) س ، ك : الله تعالى .

(٢) س : رضي الله تعالى عنه متأدب معظم . . . مشاهد .

(٣) ك : ولا .

(٤) خ : تنهض .

(٥) ك : أبو بكر .

(٦) س : جهل .

(٧) ك : وغيره . وأمام هذا الموضع في هامش (س) : مطلب اعتراض على أبي حامد .

(٨) خ ، س : فقول .

(٩) سبق كلام الفزالي هذا ص ٥٣١ - ٥٣٢ .

كلام الله الذي كلم به نبيه ليلة المعراج ، ولا سمع عامة الأنبياء - فضلا عن الأولياء - كلام الله كما سمعه موسى بن عمران ، ولا كلم الله تكليما لداود وسليمان ، بل ولا لإبراهيم وعيسى^(١) ؛ فضلا عن أن يكون ذلك يحصل لأحد من الأولياء .

والإيمان بكل ماجاء به الأنبياء^(٢) واجب ، فانهم معصومون ، ولا يجسب الإيمان بكل مايقوله الولي ، بل ولا يجوز ؛ فانه مامن أحد من الناس الا يؤخذ من كلامه ويترك ، الا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن سب نبيا من الأنبياء قتل ، وكان كافرا مرتدا ، بخلاف الولي ؛ قال تعالى : (قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى إبراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط ، وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) .^(٣) وقسأل تعالى : (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله) .^(٤)

وقال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فيمنسخ الله مايلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) .^(٥)

فان قيل : ففي قراءة ابن عباس : (ولا يحدث) .^(٦)

-
- (١) ك : بل ولا إبراهيم ولا عيسى .
(٢) من قوله هنا : " والإيمان بكل ماجاء به الأنبياء " الى قوله في صفحة ٥٤٠ : " عن الأئم قبلهم " ساقط من (خ ، س) .
(٣) سورة البقرة : ١٣٦ .
(٤) سورة البقرة : ٢٨٥ .
(٥) سورة الحج : ٥٢ .
(٦) ذكر هذه القراءة البخارى في صحيحه تعليقا ، فقال (فتح البارى ٤٢ / ٧) : " قال ابن عباس رضي الله عنهما : من نبي ولا يحدث " .
وذكر ابن حجر في فتح البارى ٥١ / ٧ أن سفيان بن عيينة أخرجه في أواخر جامعه ، وذكر ابن حجر والسيوطي في الدر المنثور ٣٦٦ / ٤ أن عبد بن حميد أخرجه أيضا ، ولغظه عن عمرو بن دينار قال : كان ابن عباس يقرأ (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا يحدث) .
قال : ابن حجر " واسناده الى ابن عباس صحيح " .

قيل : هذه القراءة ليست متواترة ، ولا معلومة الصحة ، ولا يجوز الاحتجاج
بها في أصول الدين .

وان كانت صحيحة فالمعنى أن المحدث كان فيمن كان^(١) قبلنا ، وكانوا
يحتاجون اليه ، وكان ينسخ ما يلقيه الشيطان اليه كذلك .

وأمة محمد صلى الله عليه وسلم لا تحتاج الى غير محمد صلى الله عليه وسلم ،
ولهذا كانت الأمم قبلنا لا يكفيهم نبي واحد ، بل يحيلهم هذا النبي في بعض
الأمر على النبي الآخر ، وكانوا يحتاجون الى عدد من الأنبياء ، ويحتاجون الى
المحدث . وأمة محمد أغناهم الله بمحمد صلى الله عليه وسلم عن غيره من
الأنبياء والرسل ، فكيف لا يغنيهم عن المحدث ! ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
(: انه قد كان في الأمم قبلكم محدثون ، فان يكن في أمتي أحد فعمرو) .
فعلق ذلك " بان " ، ولم يجزم به ؛ لأنه علم استغناء امته عن محدث ، كما
استغنت عن غيره من الأنبياء ، سواء كان فيها محدث أو لا ، وكان ذلك^(٢)
لكمالها برسولها الذي هو أكمل الرسل وأجلهم ، وهو " لا " كبعض في أمته^(٤)
عن الأمم قبلهم .^(٥)

وقد وقع في كلام أبي حامد وغيره^(٦) نحو من هذا في مواضع أخرى ، حتى
ذكر : فيما يتأول وما لا يتأول " : أن ذلك لا يعلم الا بتوفيق الهي ، يشاهد
به الحقائق على ماهي عليه ، ثم ينظر في السمع والألفاظ / الواردة فيسه ،

ص ١٠٨

-
- (١) ط : أن المحدث من كان .
(٢) ك : وعن .
(٣) ك : أو كان ، ط : من الأنبياء أن يكون فيها محدثا أو لا يكسون ، أو كان . ولم يسل
الصواب ما أثبتته .
(٤) كذا في النسختين (ط ، ك) ، ويبدو أن في الكلام تحريفا ، ولعل أصل العبارة : الذي
هو أكمل الرسل وأجلهم ؛ وهذا أمر تختص فيه أمته .
(٥) هنا نهاية الكلام الساقط من (خ ، س) الذي بدأ صفحة ٥٣٩ .
(٦) وغيره : ساقطة من (خ ، س) .
(٧) آخر : ساقطة من (خ) . وفي (ط) : نحو من هذا الكلام الذي . . . [بياض بقدر كلمتين] .

(١) فما وافق مشهوده أقره ، وماخالفه تأوله . (٢) وذكر في موضع آخر " أن الواحد من الأولياء قد يسمع كلام الله سبحانه ، كما سمعه موسى بن عمران " . (٣) وأمثال هذه الأمور .

- (١) خ ، س : شهوده .
- (٢) تحدث الفزالي في كتاب " أحياء علوم الدين " (١ / ١٠٣ - ١٠٤) الفصل الثاني من كتاب قواعد العقائد) عن التأويل واختلاف الناس فيه ، فذكر أن الامام أحمد بن حنبل رحمه الله حسم باب التأويل ، وادعى الفزالي أن أحمد استثنى من ذلك ثلاثة أحاديث أوردها الفزالي ، ثم ذكر أن طوائف فتحوها باب التأويل فمنهم مقتصدون وهم الأشعرية ، وزاد عليهم المعتزلة وأسرف في ذلك الفلاسفة .
- ثم قال الفزالي (١ / ١٠٤) : " وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله ، وبين جمود الحنابلة دقيق غامض ، لا يطلع عليه الا الموفقون ، الذين يدركون الأمور بنور الهي ، لا بالسمع ، ثم اذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ماهي عليه ، نظروا الى السمع والألفاظ الواردة ، فما وافق ماشاهدوه بنور اليقين قرروه ، وماخالف أولوه ، فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد ، فلا يستقر له فيها قدم ، ولا يتعين له موقف " .
- (٣) حاولت أن أجد هذه الكلمة للفزالي فما تمكنت ، لكن الفزالي في كتاب " مشكاة الأنوار " عقد فصلاً " في بيان مثال المشكاة والمصباح والزجاجة . . . " قال في أوله : " ومعرفة هذا يستدعي تقديم قطبين يتسع المجال فيهما الى غير حد محدود ، لكنني أشير اليهما بالرمز والاختصار .
- أحدهما - في بيان سر التمثيل ومنهاجه ، ووجه ضبط أرواح المعاني بقوالب الأمثلة ، ووجه كيفية المناسبة بينها ، وكيفية الموازنة بين عالم الشهادة التي منها تتخذ طينة الأمثال ، وعالم الملكوت الذي منه تستنزل أرواح المعاني .
- والثاني - في طبقات أرواح الطينة البشرية ومراتب أنوارها .
- وقال في كلامه في القطب الأول (ص ٦٩) : " علم التعبير يعرفك منهاج ضرب المشال ، لأن الرؤيا جزء من النبوة ، أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان . . . " .
- ويذكر (ص ٦٩ - ٧٠) ألفاظاً من الآيات الواردة في قصة موسى عليه السلام ، مبينا المعاني التي تشير اليها هذه الألفاظ ، فيذكر " الطور " و " الوادي " و " الوادي الأيمن " و " شاطىء الوادي الأيمن " و " النار " و " الخبر " و " الجدوة والقبس والشهاب " و " الاصطلاء " و " الوادي المقدس " و " خلع النعلين " .
- ومن ذلك قوله (ص ٧٠) : " وان كان المتلقنون من الأنبياء بعضهم على محض التقليد لمسا سمعه ، وبعضهم على حظ من البصيرة ، فمثال حظ المقلد الخبر ، ومثال حظ المستبصر الجدوة والقبس والشهاب ، فان صاحب الذوق مشارك للنبي في بعض الأحوال ، ومثال تلك المشاركة الاصطلاء ، وانما يصطلي بالنار من معه النار ، لامن يسمع خبرها " .
- وقال في كلامه في القطب الثاني - مراتب الأرواح البشرية النورانية (ص ٧٧) : " الخامس - الروح القدس النبوي الذي يختص به الأنبياء وبعض الأولياء ، وفيه تتجلى لوائح الغيب وأحكام الآخرة . . . واليه الاشارة بقوله تعالى : (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ماكنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به) الآية .
- وقال (ص ٨١) : " وأما الخامس - وهو الروح القدس النبوي المنسوب الى الأولياء اذا كان في / =

ولهذا تبين له في آخر عمره أن طريق الصوفية لا تحصل مقصوده، فطلب الهدى من طريق الآثار النبوية^(١)، وأخذ يشتغل بالبخارى ومسلم، ومات في أثناء ذلك على أحسن أحواله^(٢)، وكان كارها ما وقع في كتبه من نحو هذه الأمور: مما أنكره الناس عليه، حتى قال المازري وغيره مامعناه: "إن كلامه يؤثر في الإيمان بالنبوة، فينقص قدرها" أو نحو هذا.

وكذلك ما ذكره من أن النبوة انفتاح قوة أخرى فوق العقل؛ ولا ريب أن هذا ما يكون للنبي، وليست النبوة قوة تدرك^(٥) بها الأمور، وإنما يشبه هذا أصول الفلاسفة، الذين يزعمون أن الفيض دائم من العقل الفعال، وإنما يحصل في القلوب بسبب استعداد^(٧) الأشخاص؛ فأى عبد كان استعداده أتم كان الفيض عليه أتم، من غير أن يكون من الملأ الأعلى سبب يخص شخصا دون شخص بالخطاب والتكليم.

وليس هذا مذهب المسلمين، بل ولا اليهود ولا النصارى، بل هو لأهل كلهم - إلا من ألد منهم - متفقون على أن الله سبحانه خص موسى بالتكليم، دون هارون وغيره، وأنه يخص بالنبوة من يشاء من عباده، لا أنه بمجرد استعداده تفيض عليه العلوم من غير تخصيص الهي^(٨).

= / غاية الصفاء والشرف فبالحرى أن يعبر عن الصافي البالغ الاستعداد، بأنه يكاد زيتته يضيء ولولم تمسسه نار، إذ من الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغنى عن مدد الأنبياء وفي الأنبياء من يكاد يستغنى عن مدد الملائكة.

(١) خ: الأثارة. وفي هامش (س): مطلب في الثناء على الغزالي.
(٢) نقل السبكي في طبقات الشافعية الكبرى كلاما طويلا لعبد الفافر الفارسي (ت ٥٢٩) في الغزالي ومنه قوله (٢١٠/٦): "وكانت خاتمة أمره اقباله على حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين: البخارى ومسلم". وانظر الطبقات ٦/٢١٥.

(٣) ط: وهذا ما.

(٤) خ، س: فلا.

(٥) خ، س: يدرك.

(٦) ط: يحصل من.

(٧) خ، س: الفعال، وإنما ذلك بحسب استعداد.

(٨) تفيض: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى يفيض. وأمام هذا في هامش (خ): بلغ مقابلة.

مشابهة قول
الغزالي لقول
الفلاسفة في
حقيقة النبوة

وهنا صار الناس ثلاثة أصناف :

صنف يقولون : ليست النبوة الا مجرد انباء^(١) الله^(٢) للعبيد ، وهو
تعلق كلامه به ؛ كما يقولون : ان الأحكام الشرعية ليست الا مجرد خطاب
الله^(٢) المتعلق بأفعال المكلفين ، من غير أن يكون للفعل في نفسه صفة اقتضت
تخصيصه بالحكم^(٣) ؛ وكذلك يقول هو^(٤) : ليس للنبي في نفسه صفة اقتضت
تخصيصه بالنبوة . وهذا يقوله طوائف من متكلمة أهل الاثبات^(٥) القدريين ،
أصحاب جهنم وأبي الحسن وغيرهما^(٥) ، الذين يخالفون المعتزلة والفلاسفة فيما
يقولونه في فعل الرب وحكمه^(٦) .

اذ المتفلسفة يقولون بالطبع والعلة الموجبة^(٧) ، والمعتزلة يقولون
بالاختيار المتضمن لشريعة عقلية ألزموه بها في التعديل والتجويز ونحو ذلك^(٨) ،
والمنتسبون الى السنة والجماعة من الكلابية والأشعرية والكرامية ، وسائر
المنتسبين الى السنة والجماعة - يردون عليهم الأصول التي فارقوا بها أهل
السنة والجماعة^(٩) من التكذيب بالقدر^(١٠) ، وتخليد أهل الكبائر ؛ كما
يردون على المتفلسفة ما فارقوا به المسلمين^(٩) .

(١) ط : ايتاء .

(٢) س ، ك : الله تعالى .

(٣) ط : بالحكمة .

(٤) خ ، س : قول .

(٥-٥) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

وابن تيمية يقسم القدرية الى أربعة أصناف ، ويذكر القائلين بالجبر مثل الجهنم وأبي الحسن
الأشعري صنفا منها ، انظر المجلد الأول من الفهارس العامة لمجموع فتاوى ابن تيمية (ط .

الرياض) ، ص ١٤٧ ، ١٥١ .

(٦) ط : وحكمته .

(٧) ط : المرجئة .

(٨) والتجويز : كذا في (خ) ، وفي النسخ الأخرى : والتجويز .

(٩-٩) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(١٠) ط ، ك : والجماعة بالتكذيب من القدر . ولعل الصواب ما أثبتته .

لكن لهؤلاء في مسائل الحكمة والمصالح ، وتعليل الأفعال والأحكام ،
وهل للأفعال صفات يدرك بها حسنها وقبحها - نزاع ليس هذا موضع
تفصيله ، وإنما نذكره مجملا .

ومعلوم أن الانبياء والارسال من باب كلام الله / تعالى ، وكذلك الأمر^(١)
والنهي هو من باب -كلام الله تعالى ، والأمر متعلق بالفعل ، والارسال
والانبياء متعلق بالرسول والنبى .

وللناس في هذا وهذا^(٢) ثلاثة أقوال :

أحدها - أنه ليس ذلك الا مجرد كلام الله المتعلق بذلك ، أو تعلق
الخطاب بذلك ، وهو من الصفات النسبية الاضافية عندهم ؛ قالوا لأنسه
ليس لمتعلق القول من القول صفة ثبوتية ، وهذا قول هؤلاء^(٥) .

والقول الثاني - أن ذلك يعود الى صفة قائمة بالنبى وبالفعل .

والقول الثالث - أن ذلك يتضمن الأمرين ؛ فالحكم الشرعي يتضمن خطاب
الشارع وصفة قائمة بالفعل ، والنبوة تتضمن خطاب الرب وتتضمن صفة قائمة^(٧)
بالنبى أيضا ، وهذا معنى قول السلف والأئمة وجمهور المسلمين^(٦) .

[والثاني قول من يقول ذلك من الفلاسفة والمعتزلة ، لكن المعتزلة يعود
عندهم] حسن الفعل وقبحه^(٨) الى صفة فيه توجب الحمد والذم ، وخطاب
الشارع كاشف لها ، لا مثبت لها . والمتفلسفة عندهم يعود ذلك الى صفة في

(١) ط : ومعلوم أن الله هو الذى أرسل الرسل ونبأهم والرسول مبلغ للكلام الله .

(٢) كلام : ساقطة من (ط) .

(٣) وهذا : ليست في (س) .

(٤) خ ، س : أن .

(٥) خ ، س : الاضافية ان ليس لمتعلق .

(٦ - ٦) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٧) ط ، ك : خطاب الرب لتضمن ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٨) ط ، ك : وجمهور المسلمين والفلاسفة والمعتزلة أيضا يثبتون أيضا صفة (كذا في ك) ، وفي (ط) :

صفة قائمة (حسن الفعل وقبحه . خ ، س : الى صفة قائمة بالنبى وبالفعل ، وهذا قول من

يقول ذلك من الفلاسفة والمعتزلة . . . الخ . ولعلي مصيب فيما أثبت .

الفعل توجب كمال النفس أو نقصها^(١) ؛ ولذلك يقولون : ان النبوة هي كمال
للنفس^(٢) الناطقة ، تستعد به لأن تفيض عليها المعارف من العقل الفعال ،
من غير أن يكون هناك خطاب حقيقي لله تعالى ، ولكن كلام الله سبحانه
عندهم هو ما يحدث في نفس النبي من أصوات ، يسمعها في نفسه ، لا خارجا
عن نفسه ؛^(٣) والملائكة عبارة عن أشكال^(٤) نورانية ، يراها تكون في نفسه
لا خارجا عن نفسه^(٥) ، كما يرى النائم في منامه صورا يخاطبها وكلاما يسمعه
وذلك في نفسه . ولهذا جعل أبو حامد هذا طريقا لهم الى اثبات النبوة ،
كما سلك ابن سينا وغيره^(٦) .

ولاريب أن كل ما يقربه مقر من الحق فان أهل الايمان يقرون به ،
لكن يعلمون أشياء فوق ذلك لا يعلمها أهل الباطل ، فما علمته المتفلسفة من
هذه الأمور لا ينكرها أهل الايمان ، لكن ينكرون عليهم اقتصارهم في التصديق
عليها .

وقد بسطت الكلام على هذا^(٧) في "جواب المسألة الخراسانية" ، التي
سئلت فيها عما يتعلق بالقرآن العظيم^(٨) ، وكلام الله سبحانه وتعالى^(٩) ؛
وذكرت مراتب تكليم الله تعالى لخلقه ، وأنها درجات ، وأن المتفلسفة
أقروا ببعض الدرجات دون بعض . بل لعلهم لم يتجاوزوا أدنى الدرجات وهي
درجة^(١٠) الالهام وما يناسبه ، وما أعطوا هذه الدرجة حقها .

(١) س : ونقصها .

(٢) ط : وكذلك .

(٣) ط : النفس .

(٤-٤) ما بينهما ساقط من (س) .

(٥) أشكال : كذا في (خ) ، وفي (ط ، ك) : أشعال .

(٦-٦) ما بينهما ساقط من (خ ، س) ، وهو في (ك) ، وفي (ط) : طريقا لهم كما سلك مثل ذلك ابن
سينا وغيره .

(٧) س ، ك : على هذه المسألة . وفي هامش (س) : مطلب ، بسط الكلام على هذه المسألة في جواب
المسألة الخراسانية .

(٨) العظيم : ليست في (ط ، خ) .

(٩) ط : بالقران من كلام .

(١٠) جميع النسخ : درجات . ولعل الصواب ما أثبتته .

وأما المعتزلة فهم خير منهم^(١) ، فانهم يقولون بأن الله تعالى كلاما منفصلا خارجا عن نفس الرسول ، كما أن له ملائكة منفصلين، عن نفس الرسول ، وليست هي العقول والنفوس التي تزعمها المتفلسفة والقرامطة^(٢) ، بل يقولون بما أخبر به القرآن من أصناف الملائكة وأوصافهم ، لكنهم مع هذا لا يقولون بأن لله كلاما قائما به ، فحقيقته^(٣) مذهبهم أن الله سبحانه لا يتكلم ، وإنما^(٤) يخلق كلاما في^(٥) / غيره .

ص ١١٠

ولما ابتدعت الجهمية هذه المقالة كانوا يقولون : ان الله تعالى لا يتكلم ، أو يتكلم مجازا . لكن المعتزلة امتنعت من هذا الاطلاق ؛ وقالوا : انه متكلم ، أو يتكلم حقيقة^(٦) . لكنهم فسروا ذلك بأنه خلق كلاما في غيره ، فلم ينازعوا قدما الجهمية في حقيقة المذهب ، وإنما نازعوه في اللفظ . والسلف والأئمة لما عرفوا حقيقة مذهبهم عرفوا أن هذا كفر، وأن هذا في الحقيقة تعطيل للرسالة ، وأنه يمتنع أن يكون متكلماً^(٧) بكلام لا يقوم به ، بل بغيره ؛ كما يمتنع أن يكون عالما بعلم لا يقوم به ، بل بغيره ؛ وأن يكون قادرا بقدرة لا تقوم به ، بل بغيره . وأنه لو كان كذلك لكان ما يخلقه من الكلام في مخلوقاته . كلاما له ، وقد قال تعالى : (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء^(٨)) ؛ وقال عز وجل : (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون)^(٩) . بل قد ثبت أن الله خالق كل شيء ؛ فيجب أن يكون - على قولهم - كل كلام في الوجود كلامه .

(١) في هامش (ط) كلمة قول ، وفي هامش (س) : مطلب ، ترجيح المعتزلة على الفلاسفة .

(٢) خ ، س : يزعمها ، ط : تدعيها .

(٣) خ ، س : وحقيقة .

(٤) ك : إنما .

(٥) س ، ك : كلامه .

(٦) خ ، س : أو متكلم .

(٧) س ، ك : متكلم .

(٨) سورة فصلت : ٢١ .

(٩) سورة يس : ٦٥ .

(١٠) على قولهم : في (ك) فقط .

وقد أفصح بذلك الاتحادية ، الذين يقولون : الوجود واحد . كابن عربي صاحب " الفصوص " ونحوه ، وقالوا :^(١)

وكل كلام في الوجود كلامه . . . سواء علينا نشره ونظامه^(٢)

ومذهبهم منتهى مذهب الجهمية ، وهو في الحقيقة تعطيل الخالق .

والقول بأن هذا الوجود هو الوجود الواجب ، كما ذكر ذلك أبو حامد عن دهرية الفلاسفة ؛ فان قول هؤلاء هو قول أولئك ، وهو قول فرعون السدى أظهره ، لكن فرعون وغيره من الدهرية لا يقولون : هذا الوجود هو الله . وهؤلاء^(٣) بجهلهم يقولون : ان الوجود هو الله .

وقد أضلوا طوائف من الشيوخ^(٤) الذين لهم عبادة وزهادة ، حتى انه كان ببيت المقدس رجل من أعبد الناس وأزهدهم ، وكان طول ليله يقول : الوجود واحد ، وهو الله ؛ ولا أرى الواحد ، ولا أرى الله .

وهؤلاء^(٥) سلكوا في كثير من أصولهم ما ذكره أبو حامد ، وبنوا على ما في كتابه " المضمون به " وغيره من أصول الفلاسفة المكسوة عبارة الصوفية ، فالأمور التي أنكرها عليه علماء المسلمين ما عليها هؤلاء^(٦) ، حتى جعل ابن سبعين الناس خمس طبقات ، أدناها الفقيه ، ثم المتكلم الأشعري ،

(١) ط، خ : صاحب " فصوص الحكم " .

(٢) تقدم هذا البيت ، ص ٤٢٦ والاشارة الى وجود نحوه في كتاب " الفتوحات المكية " لابن عربي ١٤١/٤ .

(٣) ط : لجهلهم .

(٤) في هامش (س) : مطلب قد ضل طوائف من الشيوخ .

(٥) خ ، س : هؤلاء .

(٦) ط : ما ذكره أبو حامد وغيره في المضمون به . وفي هامش (س) كتب : على غير أهله .

(٧) ط ، ك : عبادة .

(٨) ط : ما هؤلاء عليها ، خ ، س : ما هؤلاء عليها .

ثم الفيلسوف ، ثم الصوفي ، ثم الخامس هو المحقق .^(١)

وهؤلاء يجعلون ما أشار إليه أبو حامد من الكشف هو ما حصل لهم ،
وأنة لتقيده^(٢) بالشريعة لم يصل الى القول بوحدة الوجود ، وهم ينتقصونه
بما يحمده عليه المسلمون من الأقوال التي اعتمض فيها بالكتاب والسنة ،
[بل^(٣)] وبالأقوال^(٤) التي يعلم صحتها بصريح العقل ، ويرون أن ذلك هو
الذي حجه عن أن يشهد حقيقتهم^(٥) التي / هي وحدة الوجود ، وإنما طمعوا
فيه هذا الطمع لما وجدوه في الكلام المضاف اليه ما يوافق أصول الجهمية المتفلسفة
ونحوهم .

(١) تقوم فكرة كتاب " بد العارف " لابن سبعين ، على تقسيم الناس الى خمس مراتب : الفقيه ، والمتكلم
الأشعري ، والفيلسوف ، والصوفي ، والمحقق المقرب ، وبيان مذاهب المراتب الخمس - كما يقول ابن
سبعين في مقدمة الكتاب ، ص ٣٠ - في " الحد ، والألفاظ الدائرة بين الطلبة ، والمطالـب
الأصلية ، والمعاني المنطقية ، ومعرفة العلم والمعلوم ، والعقل والعالم والنفس " .
وقد تكلم عن حقيقة العلم بكلام تضمن شطحات غير واضحة المعنى ، من ذلك قوله (ص ٩٣) : "والذي
أقوله : ان من لم يعرف نفسه فحقيق عليه أن لا يعرف غيره ، وحقيقة العلم تتبين عند معرفة العقل
والنفس وماهيتها ، والوجود المطلق والمقيد ، . . . والوقوف عند خبرين لا غير وهما يقام ويقعد ،
والحلول على رتبتين وهما له وبه ، والحركة في موضعين هما عنده واليه ، والوقار مع كلمتين وهما
كن وان هب ، والاتقدا^٤ برجلين وهما صاحب الوسيلة وبقائل : (بلن ولكن ليظمن قلـسبي) ،
والحضور مع ذاتين وهما ذاتي وذاته ، ويفرض فرضين وهما لا انية لي وهو هو ، . . . ويسافر
الى بلدين : أحدهما يسمى يشرب النهاية ، والأخرى تسمى بالرفيق الأعلى وما هو اليه ، وحينئذ
تفرض الخطوط ، ويبدأ بذكر معاني العلم وما هو وحقيقته ، ويدخل في عباد الله الصالحين ،
وتظهر أشياء لا من جنس ما يكتسب ويزهده " .
ثم يقول (ص ٩٤ - ٩٥) : " . . . أردت بذلك أن ننبيهك على تخليط العلماء وغلطهم وسفسطتهم
ومغالطتهم . . . وتفضيل المحقق وبره بحقه . . . ونذكر لك مذهب الفقهاء والأشعرية والفلاسفة
وأهل الحق والعقريين . . . ونبرز أنموذجاً يشوقك ويشير عليك وينبهك حتى يحملك إليك ، وبك
تصعد الى الملأ الأعلى ، وتسجد في مقعد الصدق ، وتحفظ وتلبس ثوب البقاء بحضرة الحق ،
وتعود لا بك ولا لك ، وكأنك أنت ، وأنت العدم ، وكأنك هو وهو الوجود . . . وتصعق مع
السادة الخاطبون والجامعون ، وتقرأ عند ماتفيق : الحمد لله الذي أماتنا وأحيانا وأنا اليه
راجعون " .

(٢) طءك : لتقيده .

(٣) بل : ساقطة من (س ، ك) .

(٤) ط : والأقوال .

(٥) ط : تحقيقهم .

(٦) لما : كذا في (ك) ، وفي (ط ، خ ، س) : بما .

(١) والمقصود هنا أن المعتزلة خير من المتفلسفة ، حيث يشبتون لله (١) ،
كلاما منفصلا ، ويقولون : ان الرسالة والنبوة تتضمن نزول كلام لله (٢) ، منفصل
عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ينزل عليه (٣) ، كما يقول ذلك سائر المسلمين .
ثم قد يقول من يقول من المعتزلة : ان النبوة جزاء على عمل متقدم ، وان النبي
لما قام بواجبات عقلية ، أكرمه الله عليها بالنبوة ، مع كون النبي متميزا
بصفات خصه الله بها (٤) .

وهذا القول موافق في الجملة لقول أكثر الناس : وهو أن النبوة (٥)
والرسالة تتضمن كلام الله (٦) ، الذي ينزل على رسوله ونبيه ؛ وأنه مع ذلك
مختص بصفات اختصه الله بها (٧) ، دون غيره (٨) ؛ وأنه لا يكون النبي والرسول
كسائر الناس في العقل والخلق وغير ذلك ، بل هو متميز عن الناس بذلك ،
والنبوة فضل الله يؤتيه من يشاء ، لكن مع ذلك ، الله أعلم حيث يجمع
رسالاته (٩) .

وما ذكره أبو حامد ، فيه من تقرير النبوة في الجملة ، على الأصول التي
يسلمها المتفلسفة ويعرفونها ؛ ما ينتفع به من كان متفلسفا محضا ، فإن
ذلك يوجب [له (١٠)] أن يدخل في الاسلام نوع دخول ؛ وكلام أبي حامد في
هذا ونحوه يصلح أن يكون برزخا بين المتفلسفة وبين أهل الملل من المسلمين
واليهود والنصارى ، فالتفلسفة تنتفع به حيث يصير عندهم من الايمان والعلم
ملا يحصل لهم بمجرد الفلسفة .

-
- (١) س ، ك : لله تعالى .
(٢) كلام لله : كذا في (خ) ، وفي (س ، ك) : كلام الله تعالى ، وفي (ط) : كلام الله نزل به ملك .
(٣-٣) ما بينهما ساقط من (ط) .
(٤) س ، ك : الله تعالى . في المواضع الثلاثة .
(٥) لقول : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : قول .
(٦) ط : في أن .
(٧) س ، ك : الله سبحانه .
(٨) ط ، خ : ينزله .
(٩) س ، ك : الله تعالى .
(١٠) كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : دون غيره من الأنبياء .
(١١) رسالته : كذا في (ك) ، وفي النسخ الأخرى : رسالاته .
(١٢) له : زيادة في (ط) فقط .

وأما من كان مسلما يريد أن يستكمل العلم والايان ، فان ذلك يضره^(١)
من وجه ، ويرده عن كثير من كمال الايمان بالله ورسوله واليوم الآخر، وان كان
ينفعه من حيث يحول بينه وبين الفلسفة المحضة . الا أن يكون حسين
الظن بالفلسفة دون أصول الاسلام ، فانه يخرجها الى الالحاد المحض ، كما
أصاب ابن عربي الطائي وابن سبئين وأمثالهما .

وقد أخبر هو بما حصل له من السفسة ، وأنه انحصرت فرق الطالبين
عنده في أربع فرق : المتكلمين ، والباطنية ، والفلاسفة ، والصوفية .^(٢)
ومعلوم أن هذه الفرق كلها حادثة بعد عصر الصحابة ، بل وبعد
عصر التابعين ، بل انما ظهرت وانتشرت بعد القرون الثلاثة : الصحابة ،
والتابعين ، وتابعيهم .

ثم الفلاسفة والباطنية هم كفار، كفرهم ظاهر عند المسلمين ، كما ذكر
هو وغيره ، وكفرهم ظاهر عند أقل من له علم وايمان من المسلمين ،
اذا عرفوا حقيقة قولهم . لكن لا يعرف كفرهم من لم يعرف حقيقة قولهم ، وقد
يكون قد تشبث ببعض أقوالهم من لم يعلم أنه كفر، فيكون / معذورا لجهله .^(٣)
^(٤)
^(٥)

نقد الفيزالي في
حصره الفرق
في أربع

ص ١١٢

(١) خ ، س : فانه يضره ذلك .

(٢) خ ، س : المتكلمون .

(٣) قال الفيزالي عن الفلاسفة في خاتمة كتاب " تهافت الفلاسفة " ، ص ٣٠٧ - ٣٠٨ : " تكفيرهم

لا بد منه في ثلاث مسائل :

احداها - مسألة قدم العالم .

والثانية - قولهم : ان الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص .

والثالثة - انكارهم بعث الأجساد وحشرها " .

وذكر ذلك أيضا في كتاب " المنقذ من الضلال " ، ص ١٠٦ - ١٠٧ .

وقال الفيزالي عن مذهب الباطنية في كتاب " فضائح الباطنية " ، ص ٣٧ : " أما الجملة ، فهو أنه

مذهب ظاهره الرفض ، وباطنه الكفر المحض " .

وانظر أيضا ، ص ١٤٦ " الباب الثامن في الكشف عن فتوى الشرع في حقهم من التكفير وسفك الدم " .

(٤) ط : من لا .

(٥) ط : يعرف .

لكن المتكلمة والصفوية فيهم ممن له علم وإيمان طوائف كثيرون ، بل في من يعد من الصفوية - مثل الفضيل بن عياض ، وأبي سليمان الداراني ، وإبراهيم بن أدهم ، ومعمروف الكرخي ، وأمثالهم - من هو من خيار المسلمين وساداتهم عند المسلمين ؛ وفي عصرهم حدث اسم "الصفوية" ، وظهر الكلام أيضاً^(٥).

فضل الصحابة وذم ما أحدث من الكلام والزهد طريقة العبادة ، مشهور كثير مستفيض .
وكلام السلف والأئمة في ذم البدع الكلامية في العلم ، والبدع المحدثه في

ولم يتنازع أهل العلم والإيمان فيما استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم من

قوله: (خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم) .^(٦)

(١) كذا في (ط) ، وفي (خ ، س) ولكن المتكلمون والصفوية ممن ، وفي (ك) : ولكن في المتكلمين والصفوية ممن .
(٢) هو أبو سليمان عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العنسي الداراني ، أحد أئمة العلماء العاملين الزاهدين ، أصله من واسط ، سكن داريا : قرية من قرى دمشق وتوفي فيها سنة ٢٠٥ أو ٢١٥ .
انظر : طبقات الصفوية ، ص ٧٥-٨٢ ؛ تاريخ بغداد ١٠/٢٤٨-٢٥٠ ؛ وفيات الأعيان ٣/١٣١ ؛ البداية والنهاية ١٠/٢٥٥-٢٥٩ ؛ الأعلام ٣/٢٩٣-٢٩٤ .

(٣) هو أبو اسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد التميمي ، أحد مشاهير العباد الزهاد ، أصله من بلخ ، ثم سكن الشام ، وتوفي سنة ١٦٢ .

انظر : طبقات الصفوية ، ص ٢٧-٣٨ ؛ تهذيب تاريخ دمشق ٢/١٦٧-١٩٦ ؛ البداية والنهاية ١٠/١٣٥-١٤٥ ؛ الأعلام ١/٣١١ .

(٤) هو أبو محفوظ معروف بن فيروز ، وقيل : معروف بن الفيرزان الكرخي ، نسبته إلى كرخ ببنفداد ، حيث ولد ، نشأ وتوفي ببغداد سنة ٢٠٠ أو ٢٠٤ ، وهو أحد المشهورين بالزهد والعزوف عن الدنيا .

انظر : طبقات الصفوية ، ص ٨٣-٩٠ ؛ تاريخ بغداد ١٣/١٩٩-٢٠٩ ؛ طبقات الحنابلة ١/٣٨١-٣٨٩ ؛ وفيات الأعيان ٥/٢٣١-٢٣٣ ؛ الأعلام ٧/٢٦٩ ؛ تاريخ التراث العربي ١/١٠٨-١٠٩ .

(٥) أيضا : ساقطة من (خ ، س) .
(٦) س ، ك : الله تعالى .

(٧) ورد بهذا المعنى عدد من الأحاديث ، منها حديث عمران بن حصين ، في صحيح البخاري ٥/

٢٥٨-٢٥٩ رقم ٢٦٥١ كتاب الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جورا إذا أشهد ، وكرر بالأرقام ٣٦٥٠ ، ٦٤٢٨ ، ٦٦٩٥ ؛ وصحيح مسلم ٤/١٩٦٤-١٩٦٥ رقم ٢٥٣٥ كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ؛ ومسنند أحمد (ط . الحلبي) ٤/٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٣٦ ، ٤٤٠ . وهو في سنن أبي داود والترمذي أيضا .

وحديث عبد الله بن مسعود ، في صحيح البخاري ٥/٢٥٩ رقم ٢٦٥٢ ، وكرر بالأرقام ٣٦٥١ ، ٦٤٢٩ ، ٦٦٥٨ ؛ وصحيح مسلم ٤/١٩٦٢-١٩٦٣ رقم ٤٥٣٣ ؛ ومسنند أحمد (ط . المعارف) ٥/٢٠٩ رقم ٣٥٩٤ ، وكرر بالأرقام ٣٩٦٣ ، ٤١٣٠ ، ٤١٧٣ ، ٤٢١٧ ، وهو في سنن الترمذي وابن ماجه .

وحديث أبي هريرة ، في صحيح مسلم ٤/١٩٦٣-١٩٦٤ رقم ٢٥٣٤ ؛ ومسنند أحمد (ط . المعارف)

=/

وكل من لسه^(١) لسان صدق ، من مشهور بعلم أو دين ؛ معترف بأن خير هذه الأمة
هم الصحابة ، وأن المتبع لهم أفضل من غير المتبع لهم ؛ ولم يكن في زمتهم^(٢)
أحد من هذه الصنوف الأربعة .

ولا تجد اماما في العلم والدين - كمالك ، والأوزاعي ، والثوري ، وأبي حنيفة ،
والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ؛ ومثل الفضيل ، وأبي سليمان ،
ومعروف الكرخي ، وأمثالهم - الا وهم مصرحون بأن أفضل علمهم ما كانوا^(٣) فيه مقتديين
بعلم الصحابة ، وأفضل علمهم ما كانوا^(٤) فيه مقتدين بعمل الصحابة ، وهم يسرون أن
الصحابة فوقهم في جميع أبواب الفضائل والمناقب .

والذين اتبعوهم من أهل الأثر النبوية^(٥) ؛ وهم أهل الحديث والسنة ، العالمون
بطريقهم ، المتبعون لها ؛ وهم أهل العلم بالكتاب والسنة في كل عصر ومصر ، فهؤلاء
الذين هم أفضل الخلق من الأولين والآخرين لم يذكرهم أبو حامد .
وذلك لأن هؤلاء لا يعرف طريقهم الا من كان خيرا بنماني القرآن ، خيرا
بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، خيرا بآثار الصحابة ، فقيها في ذلك ، عاملا
بذلك ؛ وهؤلاء هم أفضل الخلق من المنتسبين الى العلم والعبادة .

وأبو حامد لم ينشأ بين من كان يعرف طريقة هؤلاء ، ولا تلقى عن هذه
الطريقة ، ولا كان خيرا بطريقة الصحابة والتابعين ، بل كان يقول عن نفسه :

= / وحديث عائشة ، في صحيح مسلم / ٩٦٥ / ٤ رقم ٢٥٣٦ ؛ ومسند أحمد (ط . الحلبي) ١٥٦ / ٦ .
وحديث النعمان بن بشير ، في مسند أحمد (ط . الحلبي) ٢٢٧ / ٤ ، ٢٢٧٦ ، ٢٢٧٧ .
وحديث بريدة في مسند أحمد (ط . الحلبي) ٣٥٧ / ٥ .
وقد تنوعت صيغ الخيرية في هذه الأحاديث ، وأقربها الى ما ذكره ابن تيمية احدى روايات مسلم
لحديث عمران ، وهي (خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم) ، ورواية مسلم وأحمد لحديث
أبي هريرة (خير امتي القرن الذين بعثت فيهم) .
وقد قال عمران في حديثه : " فلا أدري أن ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بعد قرنه قرنين أو ثلاثسة " ،
ووقع مثل هذا الشك أيضا في احدى روايات مسلم لحديث ابن مسعود ، ورواية مسلم وأحمد لحديث
أبي هريرة ، ورواية أحمد لحديث بريدة .

- (١) ط : بعثت فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . وكل من له في الأمة .
- (٢) لهم : ساقطة من (س) .
- (٣) كذا في (ك) ، وفي النسخ الأخرى : زمانهم .
- (٤) خ ، س : أن يكونوا . في الموضعين . (٥) س : مهتدين .
- (٦) من : ساقطة من (ط) .
- (٧) ط ، ك : الآثار . وفي هامش (س) : مطلب ، لم يذكر أبو حامد مع الفرق الأربع من هو أفضل منهم
وهم أتباع الكتاب والسنة .
- (٨) خ ، س : وذلك .
- (٩) س ، ك : الله تعالى .

أنا مزجى البضاعة في الحديث (١) . ولهذا يوجد في كتبه من الأحاديث الموضوعة ،
والحكايات الموضوعة ، مالا يعتمد عليه من له علم بالآثار ؛ ولكن نفعه اللس (٢)
بما وجدته في كتب الصوفية والفقهاء من ذلك ؛ مما وجدته في كتب أبي طالب ،
ورسالة القشيري وغير ذلك ؛ ومما وجدته في كتب أصحاب الشافعي ونحو ذلك ؛
فخيار ما يأتي به ما يأخذه من هؤلاء وهؤلاء .

ومعلوم أن (٨) طريقة أئمة الصوفية وأئمة الفقهاء ؛ أكل من طريقة أبي

القاسم القشيري ، ومن طريقة أبي طالب والحارث ، ومن طريقة / أبي المعالي
وأمثاله . وأولئك الأئمة كانوا أعلم بطريقة الصحابة ، واتبع لها ، من أتباعهم ،
فالقاضي أبو بكر الباقلاني وأمثاله أعلم بالأصول والسنة ، واتبع لها ، من أبي
المعالي وأمثاله ؛ والأشعري ، والقلاسي ، ونحوهما ، أعلى طبقة في ذلك من
القاضي أبي بكر ؛ وعبد الله بن سعيد بن كلاب ، والحارث المحاسبي ، أعلى طبقة
في ذلك من هؤلاء ؛ ومالك ، والأوزاعي ، وحمام بن زيد ، والليث بن سعد ،
وأمثالهم ، أعلى طبقة من هؤلاء ؛ والتابعون أعلى من هؤلاء ، والصحابة أعلى
من التابعين .

ص ١١٣

(١) قال الفزالي في آخر رسالة " قانون التأويل " ، ص ١٦ (ط . الأولى ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م) :
"بضاعتي في علم الحديث مزجاة " .

(٢) ولكن : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : ولكنه .

(٣) من ، ك : الله تعالى .

(٤-٤) ما بينهما ساقط من (ط) .

(٥) ك : وبما . في الموضعين .

(٦) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الطلك بن طلحة بن محمد القشيري النيسابوري ،
الشافعي الأشعري الصوفي ، ولد سنة ٣٢٦ وتوفي سنة ٤٦٥ بنيسابور .

وقد طبعت الرسالة القشيرية بتحقيق الدكتور عبد الحلیم محمود والدكتور محمود بن الشريف ،

نشر دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، وعلق ابن تيمية على مواضع من الرسالة في كتابه الاستقامة .

انظر عن القشيري ومصنفاته : تاريخ بغداد ٨٣/١١ ؛ تبين كذب المنفري ، ص ٢٧١-٢٧٦ ؛

المعبر ٢٥٩/٣ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ١٥٣/٥-١٦٢ ؛ البداية والنهاية ١٠٧/١٢ ؛

شذرات الذهب ٣١٩/٣-٣٢٢ ؛ الأعلام ٥٧/٤ .

(٧) أصحاب : ساقطة من (س) .

(٨) خ ، س : ومعلوم من أن .

وكذلك أبو طالب المكي يأخذ عن شيخه ابن سالم^(١)، وابن سالم يأخذ^(٢)

عن سهل بن عبد الله التستري؛ وسهل أعلى درجة عند الناس من أبي طالب؛

ثم الفضيل^(٤)، وأبو سليمان، وأمثالهما، أعلى درجة من سهل وأمثاله^(٥)؛ وأيوب

السختياني^(٦)، وعبد الله بن عون^(٧)، ويونس بن عبيد^(٨)، وغيرهم من أصحاب الحسن^(٩)،

أعلى طبقة من هؤلاء؛ وأويس القرني^(١٠)، وعامر بن عبد قيس^(١١)،

(١) أبو الحسن أحمد بن محمد بن سالم البصرى، شيخ السالمية، توفي سنة ٣٥٦ على ما ذكره ابن الأثير في الكامل ٥٨٢/٨، وقال عنه الذهبي في العبر ٣٢٠/٢: "وهو آخر أصحاب سهل التستري وفاة؛ وقد خالف أصول السنة في مواضع، وبالغ في الاثبات في مواضع، وعمر دهرًا، وبقي إلى سنة بضع وخمسين".

ط: أخذ .

(٢) ط: القشيري، وهو خطأ .

(٤) ك: الفضل، وهو خطأ .

(٥) ط: من أبي طالب وأمثاله .

(٦) الامام الحافظ أبو بكر أيوب بن أبي تيمية كيسان السختياني البصرى، من الموالي، كان ثقة ثبتا كثير العلم، مات بالبصرة سنة ١٣١، وله ٦٣ سنة .

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٤٦/٧ - ٢٥١؛ تذكرة الحفاظ ١/١٣٠-١٣٢؛ تهذيب الأعلام ١/٣٩٧-٣٩٩؛ الأعلام ٢/٣٨ .

(٧) هو الحافظ الثقة أبو عون عبد الله بن عون بن أرتبان المزني مولاهم البصرى كان اماما في معرفة السنة، ورعا، مات سنة ١٥١ .

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٦١/٧؛ الجرح والتعديل ٥/١٣٠-١٣١؛ تذكرة الحفاظ ١/١٥٦-١٥٧؛ الأعلام ٤/١١١ .

(٨) هو الامام الحجة أبو عبد الله - أو أبو عبيد - يونس بن عبيد بن دينار العبدي (مولى لعبد القيس) البصرى، من العباد وحفاظ الحديث الثقات، توفي سنة ١٣٩ أو ١٤٠ .

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٦٠/٧؛ الجرح والتعديل ٩/٢٤٢؛ تذكرة الحفاظ ١/١٤٥-١٤٦؛ تهذيب التهذيب ١١/٤٤٢-٤٤٥؛ الأعلام ٨/٢٦٢؛ تاريخ السمرات العربي ١/١/١٦١ .

(٩) ط: أصحاب أبي الحسن، وهو خطأ، والمقصود أصحاب الحسن البصرى .

(١٠) أويس بن عامر بن جزء بن مالك القرني، أحد النساك العباد، أصله من اليمن، أدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره، فوفد على عمر بن الخطاب، ثم سكن الكوفة، وشهد وقعة صفين مع علي، والراجح أنه قتل فيها .

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ١٦١/٦ - ١٦٥؛ لسان الميزان ١/٤٧١-٤٧٥؛ الأعلام ٢/٣٢٠ .

(١١) أبو عمرو، ويقال: أبو عبد الله، عامر بن عبد الله بن عبد قيس، من بني العنبر، تابعي، اشتهر بالنسك، سكن البصرة، ومات ببیت المقدس في خلافة معاوية .

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ١٠٣/٧ - ١١٢؛ تهذيب التهذيب ٥/٧٧؛ الأعلام ٢/٢٥٢-٢٥٣ .

وأبو مسلم الخولاني^(١) ، وأمثالهم ، أعلى طبقة من هؤلاء ؛ وأبو زر الغفاري ،
وسلمان الفارسي ، وأبو الدرداء^(٢) ، وأمثالهم ، أعلى طبقة من هؤلاء .
ومعلوم أن كل من سلك الى الله جل وعز علما وعملا بطريق ليست مشروعة ،
موافقة للكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها - فلا بد أن يقع فسي
بدعة قولية أو عملية ؛ فان السائر اذا سار على غير الطريق المصحيح فلا بد
أن يسلك بنيات الطريق^(٤) ، وان كان ما يفعله الرجل من ذلك قد يكون مجتهدا
فيه مخطئا مغفورا له خطأ ، وقد يكون ذنبيا^(٥) ، وقد يكون فسقا ، وقد يكون كفرا .
بخلاف الطريقة المشروعة في العلم والعمل ؛ فانها أقوم الطرق ، ليس
فيها عوج ؛ كما قال تعالى : (ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم^(٦)) . وقال
عبد الله بن مسعود : خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطأ ، وخط خطوطا عن
يمينه وشماله ، ثم قال : (هذا سبيل الله ، وهذه سبل ، على كل سبيل منها
شيطان يدعو اليه) ؛ ثم قرأ : (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله^(٨)) . وقال الزهري : كان من مضى من علمائنا

- (١) أبو مسلم عبد الله بن ثوب (بضم ففتح) الخولاني ، من خولان باليمن ، تابعي فقيه زاهد ، أسلم
قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يره ، فقدم المدينة في خلافة أبي بكر ، ورحل الى
الشام ، وتوفي بدمشق سنة ٦٠ أو ٦٢ ، ذكر أنه ألقاه الأسود العنسي في النار فلم تضره .
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٤٨/٧ ؛ تذكرة الحفاظ ٤٩/١ ؛ البداية والنهاية
١٤٦/٨ ؛ تهذيب التهذيب ٢٣٥/١٢ - ٢٣٦ ؛ الأعلام ٧٥/٤ .
- (٢) ط : من هؤلاء ، فالتابعون .
- (٣) جل وعز : ليست في (ط ، خ) .
- (٤) ك : بينات الطريق ؛ وفي هامش (س) : في نسخة ثنيات الطريق ، الثنية : العقبة أو طريقها ،
أو الجبل أو الطريقة فيه ، قاموس . أ هـ
- قلت : في " لسان العرب " مادة " هيج " : " طريق مهيج : واضح واسع بين " وفي مادة " بنى " :
" بنيات الطريق : هي الطرق الصفار تشعب من الجادة ، وهي الترهات " .
- (٥) ط : وقد يكون يفعله ديننا .
- (٦) سورة الاسراء : ٩ .
- (٧) س ، ك : الله تعالى .
- (٨) سورة الأنعام : ١٥٣ .
- والحدديث في مسند الامام أحمد (ط . المعارف) ٨٩/٦ - ٩٠ رقم ٤١٤٢ ، ١٩٩/٦ ، رقم ٤٤٣٧ ،
وقال أحمد شاكر : " اسناد صحيح " ؛ وصحيح ابن حبان (موارد الظمان ، ص ٤٣٠ - ٤٣١) ؛
ومستدرک الحاكم ٣١٨/٢ ، وقال عنه : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه . وسنن الدارمي
٦٨ - ٦٧/١ ؛ وتفسير الطبري (ط . المعارف) ١٢/٢٣٠ .

يقولون : الاعتصام بالسنة نجاة^(١) . ولهذا قيل : مثل السنة مثل سفينة نوح ، من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق . وهو يروى عن مالك^(٣) .
ومن سلك الطريق الشرعية النبوية [الالهية]^(٤) لم يحتج في إثباتها السي^(٥)
أن يشك في ايمانه الذي كان عليه قبل البلوغ ، ثم يحدث نظرا يعلم به وجود
الصانع ؛ ولم يحتج الى أن يبقى شاكا مرتابا في كل شيء ، وإنما كان مثل
هذا يعرض لسئل الجهم بن صفوان وأمثاله ، فانهم ذكروا أنه بقى أربعين
يوما لا يصلي ، حتى يثبت أن له ربا يعبد^(٦) ؛ فهذه الحال^(٨) كثيرا ماتعرض
للجهمية وأهل الكلام الذين ذمهم السلف والأئمة .

وأما المؤمن / المحض فيعرض له الوسواس ؛ فتعرض له الشكوك^(٩)
والشبهات ، وهو يدفعها عن قلبه ، فان هذا لا بد منه ؛ كما ثبت في الصحيح
أن الصحابة قالوا : يا رسول الله ، ان أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحسرق
حتى يصير حممة ، أو يخمر من السماء الى الأرض ، أحب اليه من أن يتكلم
به . فقال : (أو قد وجدتموه ؟) . قالوا : نعم . قال : (ذلك صريح الايمان)
وفي السنن من وجه آخر ، أنهم قالوا : ان أحدنا ليجد في نفسه ما يتعاطم

ص ١١٤

(١) رواه الدارمي في سننه ١ / ٤٤ ، المقدمة ، باب اتباع السنة ، بسنده عن الزهري .

(٢) خ : مثال السنة مثال ؛ س : مثال السنة مثل .

(٣-٢) ما بينهما ساقط من (خ ، س) ، وقد ذكر السيوطي في كتاب " صون المنطق والكلام " ، ص ٥٢ أن أبا اسماعيل النهروني أخرجه عن مالك في كتابه " ذم الكلام " .

(٤) الالهية : ليست في (ك) .

(٥) خ ، س : اثباته .

(٦) ط : ثبت عنده .

(٧) أورد الامام أحمد في " الرد على الزنادقة والجهمية " (ضمن مجموع عقائد السلف ، ص ٦٥ - ٦٦)
مناظرة جرت بين الجهم وأناس من المشركين السمنية جحدوا فيها الاله ، قال : " فتحير الجهم
فلم يدر من يعبد أربعين يوما " . وذكر البخاري في " خلق أفعال العباد " (ضمن مجموع عقائد
السلف ، ص ١٢٠) أن الجهم خصمه بعض السمنية فشك فأقام أربعين يوما لا يصلي . وأنظر
أيضا التسعينية لابن تيمية ، ص ٣٢ - ٣٥ (ضمن المجلد الخامس من مجموعة فتاوى شيخ الاسلام
ابن تيمية ، ط . كردستان ، القاهرة) .

(٨) ك : الحالة .

(٩) ط : لتعرض الشكوك .

(١٠) ط ، ك : أفقد .

أن يتكلم به . فقال : (الحمد لله ، الذى رد كيدہ الى الوسوسة)^(١) .

قال غير واحد من العلماء : معناه أن ماتجدونه في قلوبكم من كراهة [هذا] الوسواس ، والنفرة عنه ، وبغضه ، ودفعه ؛ هو صريح الايمان . وهذا من الزند الذى قال الله فيه : (فأما الزيد فيذهب جفاً ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال)^(٢) . وهذا مذکور في غير هذا الموضع ؛ وكلام السلف والأئمة فيما أحدث من الكلام ، وما أحدث من الزهد ، مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن تعرف مراتب الناس في العلم بالنبوة ، ومعرفة قدرها ، وتعدد الطرق في ذلك ؛ وأن عامة الطرق التي سلكها الناس في ذلك هي طرق مفيدة نافعة ، لكن تختطف مقادير فوائدها ومنافعها ، وفيها ما يضر من وجه ، كما ينفع من وجه ، وفيها ما ينتفع به من كان عديم الايمان أو ضعيف الايمان ،

(١) في صحيح مسلم (١/١١٩) رقم ١٣٢ كتاب الايمان ، باب بيان الوسوسة في الايمان وما يقوله من وجدها ؛ وستن أبي داود (عون المعبود ١٤/١٤) كتاب الأدب ، باب في رد الوسوسة ؛ ومسنند أحمد (طه الحلبي) ٢/٣٩٧ ، ٤٤١ ، عن أبي هريرة ، قال : جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه : انا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به . قال : (وقد وجدتموه ؟) قالوا : نعم . قال : (ذاك صريح الايمان) . هذا لفظ مسلم .
وفي سنن أبي داود ١٤/١٥ ؛ ومسنند أحمد (طه المعارف) ٣/٣٥١ رقم ٢٠٩٧ ، ٥٩ / ٥٩ رقم ٣١٦١ عن ابن عباس قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله : اني أحدث نفسي بالشئ ، لأن آخر من السماء ، أحب الي من أن أتكلم به ؟ قال : فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، الحمد لله الذى رد كيدہ الى الوسوسة) .

هذا لفظ رواية المسند رقم ٢٠٩٧ ، وأول الرواية رقم ٣١٦١ عن ابن عباس أنهم قالوا : " يا رسول الله انا نحدث أنفسنا بالشئ ، لأن يكون أحدنا حممة أحب اليه من أن يتكلم به ؟ " . حممة يعني فحمة ، وقد صحح أحمد شاكر اسناد الحديث .

- (٢) هذا الوسواس : كذا في (طه) ، وفي (خ ، س) : هذه الوسواس ، وفي (ك) : من كراهة الوسواس .
(٣) من ، ك : الله تعالى .
(٤) سورة الرعد : ١٧ . وفي هامش (خ) : بلغ .
(٥) طه : فكلام .
(٦) طه ، ك : يعرف .

فيحصل به له^(١) بعض الايمان ، أو يقوى ايمانه ؛ وان كان ذلك يضر من كان قوى
الايمان ، ويكون رجوعه اليه ردة في حقه ؛ بمنزلة من كان مختصا بحبل قسوى ،
وعروة وثقى لا انفصام لها ؛ فاعتاض عن ذلك بحبل ضعيف ، يكاد ينقطع به ؛
وهذا باب يطول وصف حال الناس فيه .

وأما ما ذكره أبو حامد من أن هذه الطريقة التي سلكها تفيد العلم
الضروري بالنبوة ، دون طريقة المعجزات ؛ فالإنسان خبير بما حصل له من العلم
الضروري وغيره ، وليس هو خبيرا بما حصل لغيره من ذلك ، وكثير من أهل
النظر والكلام يقولون نقيض هذا ؛ يقولون : لا يحصل العلم بالنبوة الا بطريقة
المعجزات دون غيرها ، كما قال ذلك أكثر أهل الكلام^(٢) ومن اتبعهم ، كالقاضي
أبي بكر ، والقاضي أبي يعلى ، وأبي المعالي ، والمازري ، وأمثال هؤلاء . والتحقيق
ما عليه أكثر الناس ، أن العلم بالنبوة يحصل بطرق متعددة : المعجزات وغير
المعجزات ، ويحصل له العلم الضروري بها ، كما ذكره أبو حامد ، بل يحصل له
العلم الضروري بالنبوة على الجمل كما ذكره^(٥) .

وعامة من حصر العلم بهذا أو غيره في طريق معينة ، وزعم أنه لا يحصل
بغيرها ، فانه يكون مخطئا ، وهذا كثيرا ما يسلكه كثير من أهل الكلام في اثبات
العلم بالنبوة ، أو اثبات حدوث العالم ، أو اثبات التوحيد ، / أو العلم
بالنبوة ، أو غير ذلك ؛ يسلك أحدهم طريقا يزعم أنه لا يحصل العلم الا بهما ،
وقد تكون طريقا فاسدة ، وربما قدح خصومه في طريقه الصحيحة ، وادعوا أنها فاسدة .

تعليق على قول
الغزالي ان
طريقته تفيد
العلم بالنبوة
دون طريقة
المعجزات

ص ١١٥

(١) له : ساقطة من (خ ، س) .

(٢) انظر فيما سبق ، ص ٥٢٢ - ٥٢٤ .

(٣) ذلك : ساقطة من (خ ، س) .

(٤) ط : كثير من أهل الكلام .

(٥) ط : بالنبوة على ما ذكره .

(٦) ك : وهذا كثير ما سلكه .

وكثيرا ما يكون سبب العلم الحاصل في القلب ، غير الحجة الجدلية التي يناظر بها غيره ؛ فان الانسان يحصل له العلم بكثير من المفومات ، بطسرق وأسباب قد لا يستحضرها ولا يحصيها ، ولو استحضرها لا توافقه ^(٢) عبارته على ^(٣) بيانها ؛ ومع هذا فاذا طلب منه بيان الدليل الدال على ذلك ، قد لا يعلم دليلا يدل به غيره ، اذا لم يكن ذلك الغير شاركة في سبب العلم ؛ وقد لا يمكنه التعبير عن الدليل ان تصوره ، فالدليل الذي يعلم به المناظر ^(٤) شي ، والحجة التي يحتج بها المناظر شي ^(٤) آخر ؛ وكثيرا ما يتفان ^(٥) كما يفترقان ؛ وليس هذا موضع بسط ذلك ، وانما المقصود التنبيه على تعدد طرق العلم بالنبوة ^(٦) وغيرها .

وكلام أكثر الناس في هذا الباب ونحوه على درجات متفاوتة ، فيحسد كلام الرجل بالنسبة الى من دونه ، وان كان مذموما بالنسبة الى من فوقه ، ان الايمان يتفاضل ، وكل له من الايمان بقدر ما حصل له منه .

ولهذا كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلاسفة ، وتكفيره لهم ، وتعظيم النبوة ، وغير ذلك ؛ ومع ما يوجد فيه [من] ^(٧) أشياء صحيحة حسنة ، بل عظيمة القدر نافعة - يوجد ^(٨) في بعض كلامه مادة فلسفية ، وأسور أضيفت اليه توافق أصول الفلاسفة الفاسدة ؛ المخالفة للنبوة ، بل المخالفة لصريح العقل . حتى تكلم فيه جماعات من علماء خراسان والعراق والمغرب ؛

تلك العلماء
في الغزالي

(١) ط : بسبب .
(٢) خ ، س : لا تواتيه . في لسان العرب ، مادة " أتى " : " المواتاة : حسن المطاوعة والموافقة " .
(٣) خ ، س : في .
(٤) ط : الناظر (في الموضوعين) .
(٥) ط : ولا (بدلا من كما) ، خ : كما قد .
(٦) ط : طرق العلم في العلم بالنبوة .
(٧) من : ليست في (ط ، خ ، س ، ك) ، ولعل الصواب اثباتها .
(٨) يوجد كذا في (ك) ، وهي ساقطة من (خ ، س) ، وفي (ط) : ولهذا كان أبو حامد يوجد . . . وغير ذلك مما يوجد فيه أشياء . . . نافعة ويوجد .

كرفيقه أبي اسحاق المرغيناني^(١)، وأبي الوفاء بن عقيل^(٢)، و [بني] القشيري^(٣)
والطرطوشي^(٤)، وابن رشد، والمازري، وجماعات من الأولين^(٥)، حتى ذكر ذلك الشيخ

(١) ط: المرغيناني؛ خ، س: حتى تكلم فيه جماعات كرفيقه أبي اسحاق المرغيناني وعلما العراق.
وقد رجعت لترجمة الغزالي في كتاب "سير أعلام النبلاء" للذهبي، وفي كتاب "طبقات الشافعية
الكبرى" للسبكي، وتصفت كتاب "سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه" لعبد الكريم العثمان،
ولم يرد في هذه الكتب ذكر للمرغيناني لرفيقا للغزالي ولا متكلما فيه.
وشيخ الاسلام ابن تيمية ذكره في عدد من كتبه فيمن تكلم في الغزالي، لكن كناه هنا "أبا
اسحاق"، وفي كتاب "النبوات" ص ٨٢ "أبا نصر"، وفي كتاب "درء تعارض العقل والنقل
٢٣٩/٦" "أبا الحسن"، وفي هذه المواضع الثلاثة يذكر أنه رفيق للغزالي.
وكناه بأبي الحسن أيضا في موضعين من كتاب "الصفدية" ٢١٠/١، ٢٥٠، وقال في الموضع
الأول: انه من أصحاب أبي المعالي، وقال في الثاني: انه من أتباع أبي المعالي الجويني.
وهناك أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (نسبة الى مرغينان من نواحي
فرغانة)، ولد سنة ٥٣٠، وتوفي سنة ٥٩٣، وهو أحد أئمة الحنفية، صنف في الفقه والفرائض
 وغيرها.

انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/٣٨٣-٣٨٤؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية،
ص ١٤٠-١٤٤؛ الأعلام ٤/٢٦٦.
لكن هذا المرغيناني متأخر قليلا، لا يمكن أن يكون صاحبا للغزالي المتوفي سنة ٥٠٥، ولا للجويني
المتوفي سنة ٤٧٨ من باب أولى.

(٢) وأبي الوفاء بن عقيل: ساقطة من (خ، س).
(٣) وبني القشيري: كذا في (خ، س)، وفي (ط، ع): والقشيري. وفي كتاب "الصفدية" قال ابن
تيمية في نفس الموضوع (٢١٠/١): "... وكما تكلم فيه أهل بيت القشيري وأتباعه"، وفي (١/٢٥٠)
"وأنكروا عليه... كما فعل أتباع أبي القاسم القشيري...".
وقال في كتاب النبوات، ص ٨٢ "وأبو نصر القشيري وغيره ذموا على الفلسفة... الخ"، وذكر أيضا
أبا نصر القشيري فيمن ذم الغزالي في درء تعارض العقل والنقل ٢٣٩/٦.
وقد تقدمت ترجمة أبي القاسم القشيري، وأبو نصر هذا ابنه، وهو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن
هوازن القشيري، شافعي، أشعري، واعظ، توفي بنيسابور سنة ٥١٤، تقدمت الإشارة الى الفتنة
التي وقعت بسببه بهفداد بين الحنابلة والأشاعرة.
انظر: تبين كذب المفترى، ص ٣٠٨-٣١٧؛ العبر ٤/٣٣؛ طبقات الشافعية الكبرى ٧/١٥٩-
١٦٩؛ شذرات الذهب ٤/٤٥؛ الأعلام ٣/٣٤٦.
(٤) ط: والطرطوشي.

وهو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري الطرطوشي ويعرف بابن
أبي رندقة، الفقيه المالكي الزاهد، أصله من طرطوشة مدينة شرق الأندلس، نشأ بها، ثم تحول
لغيرها من بلاد الأندلس وصحب القاضي أبا الوليد الباجي، ثم رحل الى المشرق، وأقام بالشام
مدة، ثم سكن الاسكندرية وتوفي فيها سنة ٥٢٠ وكانت ولايته حوالي سنة ٤٥١.

انظر: وفيات الأعيان ٤/٢٦٢-٢٦٥؛ العبر ٤/٤٨؛ الديباج المذهب، ص ٢٢٦-٢٢٨؛
شذرات الذهب ٤/٦٢؛ شجرة النور الزكية ١/١٢٤-١٢٥؛ الأعلام ٧/١٣٣-١٣٤.

(٥) عبارة "وجماعات من الأولين": ساقطة من (خ، س).

أبو عمرو بن الصلاح^(١) " فيما جمعه من طبقات أصحاب الشافعي "، وقرره الشيخ^(٢) أبو زكريا النووي^(٣) .

كلام ابن الصلاح في الفزالي
قال في هذا الكتاب^(٤): " فصل ، لبيان^(٥) أهمية أنكرت على الامام الفزالي في مصنفاته ، ولم يرتضها أهل مذهبه وغيرهم ، من الشذوذ فسي تصرفاته : منها قوله في مقدمة المنطق في أول " المستصفي " : " هذه مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً^(٦) .

(١) هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان - أو ابن موسى - الكردى ، المعروف بابن الصلاح ، ولد في شرخان قرب شهر زور سنة ٥٧٧ هـ ، وتفقه وسمع الحديث في الموصل وخراسان وغيرها ، ثم استوطن دمشق وبها توفي سنة ٦٤٣ هـ ، كان بارعا في الفقه الشافعي وفي الحديث وعلومه ، شاركا في فنون عدة .

انظر: وفيات الأعيان ٣/٢٤٣-٢٤٥ ؛ تذكرة الحفاظ ٤/١٤٣٠-١٤٣٣ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٢٦-٣٢٦ ؛ البداية والنهاية ١٣/١٦٨-١٦٩ ؛ شذرات الذهب ٥/٢٢١-٢٢٢ ؛ الأعلام ٤/٢٠٧-٢٠٨ .

(٢) ط: وكله عنه .

(٣) هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرى بن حسن بن حسين الحزامي النووي ، ولد سنة ٦٣١ بنسوى : بليدة من أعمال حوران قرب دمشق ، وقدم دمشق وأقام بها ، توفي سنة ٦٧٦ شافعي ، أحد الأعلام في الفقه والحديث .

انظر: تذكرة الحفاظ ٤/١٤٧٠-١٤٧٤ ؛ طبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٩٥-٤٠٠ ؛ البداية والنهاية ١٣/٢٧٨-٢٧٩ ؛ شذرات الذهب ٥/٣٥٤-٣٥٦ ؛ الأعلام ٨/١٤٩-١٥٠ .

(٤) سأقابل النصوص التالية على نسخة خطية للكتاب في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة (الرقسم العام ٣٩٧١ ، رقم التصنيف ٢٢٥/٩٠٠) وعنوانه " كتاب منتخب طبقات الشافعيين : منتخب من كتاب الامام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح ، انتخبه الامام أبو زكريا يحيى ابن شرف النووي ، وفيه من زياداته " .

وهذه المخطوطة غير مرتمة ، وجاءت ترجمة الفزالي في بداية الثلث الثاني منها تقريبا .

(٥) س : فصل بيان ؛ ك : فصل في بيان .

(٦) كتب الفزالي في أول كتاب " المستصفي من علم الأصول " (ط . الأولى ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م . المكتبة التجارية بمصر) الجزء الأول من ص ٧ الى ص ٣٥ مقدمة منطقية قال في أولها : " نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان ، ونذكر شرط الحد الحقيقي ، وشرط البرهان الحقيقي وأقسامهما على منهاج أوجز ما ذكرناه في كتاب " محك النظر " وكتاب " معيار العلم " .

ولمست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ، ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً

قال الشيخ أبو عمرو : سمعت الشيخ العماد بن يونس، يحكي عن
يوسف الدمشقي - مدرس النظامية ببغداد، وكان من النظائر المعروفين
- أنه كان ينكر هذا الكلام ؛ ويقول : فأبو بكر وعمر، وفلان وفلان لا يعني أن
أولئك السادة عظمت حظوظهم من الثلج واليقين، ولم يحيطوا بهـنـده
المقدمة وأسبابها .

قال الشيخ أبو عمرو : فذكرت بهذا ما حكي صاحب " كتاب الامتاع
والمؤانسة " - يعني أبا حيان التوحيدي - أن الوزير ابن الفرات احتفل

- (١) أبو عمرو : ليست في " منتخب " .
 - (٢) هو أبو حامد محمد بن يونس بن محمد بن منعة ، الملقب عماد الدين ، ولد سنة ٥٣٥ بقلعة
اربل ، ونشأ بالموصل حيث تفقه على والده ، ثم رحل الى بغداد فتفقه بها على يوسف الدمشقي
وغيره ، وعاد الى الموصل ودرّس بها في عدة مدارس ، وانتهت اليه رئاسة الشافعية بالموصل ،
وتوفي بها سنة ٦٠٨ .
 - انظر وفيات الأعيان ٤/٢٥٣ - ٢٥٥ ؛ العبر ٥/٢٨ - ٢٩ ؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي
١٠٩/٨ - ١١٣ ؛ البداية والنهاية ١٣/٦٢ ؛ الأعلام ٧/١٦٠ .
 - (٣) منتخب : نظامية بغداد .
 - (٤) هو يوسف بن عبدالله بن بندار الدمشقي ، ولد بدمشق سنة ٤٩٠ ، وتفقه ببغداد ، وبرع في
المذهب الشافعي ، درّس في النظامية وغيرها ، وكان أشعريا مناظرا ، توفي سنة ٥٦٣ .
 - انظر : البداية والنهاية ١٢/٢٥٥ ؛ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/٢٤ - ٢٥ .
 - (٥) في " منتخب " بعد كلمة " السادة " علق بخط مفاير : الذين .
 - (٦) في لسان العرب مادة " ثلج " : " وثلجت نفسي بالشيء ثلجا ، وثلجت ثلج وثلج ثلوجا ، اشتفت
به واطمأنت اليه ، وقيل : عرفته وسرت به " .
 - (٧) ط : شيئا وبها ، منتخب : وأشباهاها .
 - (٨) أبو عمرو : ليست في " منتخب " .
 - (٩) ط ، ك : قد ذكرت ؛ منتخب : تذكرت .
 - (١٠-١١) ما بينهما من ابن تيمية للايضاح .
- وأبو حيان هو علي بن محمد بن العباس التوحيدي ، (قيل : نسبة الى نوع من التمريسمي
" التوحيد " ، وقيل : نسبة الى توحيد الله على طريقة المعتزلة في زعمهم أنهم أهل التوحيد ،
شيرازي الأصل ، وقيل نيسابوري ، كان معتزليا فيلسوفا ، صوفيا ، أدبيا ، رمي بالزندقة ، توفي في
حدود سنة ٣٨٠ .
- انظر : معجم الأدباء ١٥/٥٠ - ٢٥ ؛ لسان العيزان ٧/٣٨ - ٤١ ؛ بغية الوعاة ٢/١٩٠ - ١٩١ ؛
الأعلام ٤/٣٢٦ .
- وقد طبع كتابه " الامتاع والمؤانسة " في ثلاثة أجزاء ، بتحقيق أحمد أمين وأحمد الزين (ط .
لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٩ م القاهرة .
- (١١) هو أبو الحسن علي بن محمد بن موسى بن الحسن بن الفرات ، ولاءه المقتدر بالله العباسي الوزارة
وعزله مرات ، وفي آخرها سنة ٣١٢ عزله وقتله ، وكان داهية ، أدبيا كريما .
- انظر : وفيات الأعيان ٣/٤٢١ - ٤٢٩ ؛ البداية والنهاية ١١/١٥٢ - ١٥٣ ؛ الأعلام ٤/٣٢٤ .

مجلسه ببغداد ، بأصناف من الفضلاء ، من المتكلمين وغيرهم ، وفي المجلس متى ، الفيلسوف النصراني ؛ فقال الوزير : / أريد أن ينتدب منكم انسان لمناظرة متى ، في قوله : انه لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل ، والحجسة من الشبهة ، والشك من اليقين ، الا بما حوينا من المنطق ، واستفدناه من واضعه على مراتبه . فانتدب له أبو سعيد السيرافي - وكان فاضلا في علوم غير النحو - فكلمه (٤) في ذلك حتى أفحمه وفضحه " قال : (٦) وليس هذا موضع التطويل بذكره " (٧)

قال الشيخ أبو عمرو (٨) وغير خاف استغناء العقلاء والعلماء قبل واضع المنطق أرسطاطاليس وبعده ومعارفهم (٩) الجمة عن تعلم المنطق ، وانما المنطق عندهم ، بزعمهم : آلة قانونية صناعية ، تعصم الذهن من الخطأ (١١) . وكل ذي ذهن صحيح منطقي بالطبع " .

- (١) منتخب : وغيرهم وفيهم الأشعري .
 (٢) هو أبو بشر متى بن يونس - أو ابن يونان - نصراني من أهل دير قنى (دير قريب من بغداد) ، نزل ببغداد ، وانتهت اليه رئاسة المنطقيين في عصره ، له كتب ، توفي سنة ٣٢٨ .
 انظر : الفهرست للنديم (ط . مصر) ، ص ٣٦٨ - ٣٦٩ ؛ تاريخ الحكماء للقفطي ، ص ٣٢٣ ؛ عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ص ٣١٧ .
 (٣) منتخب : مراتب .
 (٤) هو أبو سعيد الحسن بن عبدالله بن المرزبان السيرافي (نسبة الى سيراف بليدة من أرض فارس) ، سكن ببغداد ، وولي القضاء بها نيابة ، وكان عالما باللغة والنحو والقراءات والفرائض والحساب وغير ذلك ، له شرح كتاب سيوييه ، وهو ينتحل في الفقه مذهب أبي حنيفة ، ونسبه بعضهم الى الاعتزال ، وكان أبوه مجوسيا فأسلم ، توفي أبو سعيد سنة ٣٦٨ ببغداد ، وعمره ٨٤ سنة .
 انظر : طبقات النحويين واللغويين ، ص ١١٩ ؛ تاريخ بغداد ٣٤١ / ٧ - ٣٤٢ ؛ معجم الأدباء ١٤٥ / ٨ - ٢٣٢ ؛ وفيات الأعيان ٧٨ / ٢ - ٧٩ ؛ البداية والنهاية ٢٩٤ / ١١ ؛ الأعلام ١٩٥ / ٨ - ١٩٦ .
 (٥) طه ك : غير النجوم ، وكلمه .
 (٦) طه ك : قال أبو محمد . والكلام التالي في " منتخب " بعد الكلام السابق مباشرة .
 (٧) خبر هذه المناظرة وتفصيلها في كتاب " الامتاع والمؤانسة " لأبي حيان ج ١ ص ١٠٧ - ١٢٨ .
 وفي هامش (س) وهامش (ك) ذكر أن ياقوتا الحموي ذكر هذه المناظرة في كتابه " معجم الأدباء " في ترجمة أبي سعيد السيرافي ، وهو كذلك ج ٨ ص ١٩٠ - ٢٢٨ نقلا عن أبي حيان .
 (٨) قال الشيخ أبو عمرو : ليست في " منتخب " .
 (٩) ك : مع معارفهم .
 (١٠) قانونية : ليست في " منتخب " .
 (١١) طه ، منتخب : عن .

قال^(١) " فكيف غفل الغزالي عن حال شيخه امام الحرمين ، ومن قبله ، من كل امام هو له مقدم ، والمحل في تحقيق الحقائق رافع نومعظم ، ثم لسم^(٢) يرفع أحد منهم بالمنطق رأساً ، ولا يبنى عليه في شي^(٣) من تصرفاته أسساً . ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة ، عظم شؤمها على المتفقهة ، حتى كثر فيهم بعد ذلك المتفلسفة ، والله المستعان ."^(٤)

كلام المازرى في الغزالي
قال : " ولأبي عبدالله المازرى ، الفقيه ، المتكلم ، الأصولي ، وكان اماماً محققاً ، بارعاً في مذهبي مالك والأشعري ، وله تصانيف في فنون ، منها^(٥) شرح الارشاد والبرهان " لامام الحرمين - رسالة يذكر فيها حال الغزالي وحال كتابه " الاحياء " ، أصدرها في حيوة الغزالي ، جواباً لما كوتب به من الغرب والشرق ، في سوءه عن ذلك عند اختلافهم في ذلك ؛ فذكر فيها ما اختصاره :^(٦)

- (١) بعد الكلام السابق مباشرة .
 - (٢) منتخب : فمن .
 - (٣) منتخب : ومعظم ، لم لم .
 - (٤) الأس : أصل البناء ، وكذلك الأساس . انظر " الصحاح " مادة " أسس " .
 - (٥) ط : عظيم .
 - (٦) خ ، س : حتى كثر بعد ذلك منهم المتفلسفة . وفي (خ) بعد كلمة " كثر " سهم يشير للهامش وكتب فيه : فيهم .
 - (٧) بعد الكلام السابق مباشرة .
 - (٨) ط ، خ : منها في .
 - (٩) في هامش (س) : قال الشيخ أحمد بن عيسى بن زروق المالكي المغربي الفاسي - المتوفى على ما في كتاب الدوح الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشائخ القرن العاشر لمحمد بن عمر حسين المعروف بابن عسكر سنة تسعمائة وثلاثين - في كتابه " تأسيس القواعد والأصول وتحصيل الفوائد لذوى الوصول " مانصه " قاعدة ، حذر الناصحون من " تلبيس ابليس " لابن الجوزي ، و " فتوحات الحاتمي " ، بل كل كتبه أو جلها ، وكابن سبعمين ، وابن الفارض ، وابن أجلا ، وابن دوسكين ، والعميق التلمساني ، والايكي العجمي ، والأسود الأقطع ، وأبي اسحاق التحيبي ، والششتري ، ومواضع من " الاحياء " للغزالي ، جلها في " المهلكات " منه ، و " النفخ والتسوية " له ، و " المضمون به على غير أهله " و " معراج السالكين " له ، و " المنقذ " ، ومواضع من " قوت أبي طالب المكسي " ، وكتاب السهروردي ونحوهم .
- فلزم الحذر من موارد الغلط ، لا تجتنب الجملة ومعاداة العلم ، ولا يتم ذلك الا بثلاث : قريحة صادقة ، وفطرة سليمة ، وأخذ ما بان وجهه وتسليم معاداه ، والا هلك الناظر فيه باعترافه على أهل ، أو أخذ الشيء على غير وجهه فافهم " انتهى . الفقير م ي .
- (١٠) خ : حياة ، ط : في حال حياة ، ك : في حال حيوة .
 - (١١) منتخب : من المغرب والشرق .
 - (١٢) س : ما اقتصاره .

أن الفزالي كان قد خاض في علوم ، وصنف فيها ، واشتهر بالامامة نسي
اقلية^(١) حتى تضائل له المنازعون ؛ واستبحر في الفقه وفي أصول الفقه ، وهو
بالفقه أعرف .

وأما أصول الدين فليس بالمستبحر فيها^(٢) ، شغله عن ذلك قراءته علوم
الفلسفة ، وكسبته قراءة الفلسفة جراءة^(٣) على المعاني ، وتسهيلا للهجوم
على الحقائق ؛ لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها ، وليس لها شرع يزعمها ، ولا
تخاف من مخالفة أئمة تتبعها ، فلذلك خامره ضرب من الادلال على المعاني
فاسترسل فيها استرسال من لا يبالي بغيره .

قال :^(٤) وقد عرفني بعض أصحابه أنه كان له عكوف على قراءة " رسائل
اخوان الصفا " ؛ وهذه الرسائل هي احدى وخمسون رسالة ، كل رسالة
مستقلة بنفسها ؛ وقد ظن في مؤلفها ظنون ، وفي الجملة هو - يعني^(٥) واضع
الرسائل - رجل فيلسوف ، قد خاض في علوم الشرع ، فمزج ما بين العلمين ،
وحسن الفلسفة / في قلوب أهل الشرع بآيات وأحاديث يذكرها عندها .

ص ١١٧

ثم انه كان في هذا الزمان المتأخر فيلسوف يعرف بابن سينا ، مثلاً
الدنيا تاليف^(٦) في علوم الفلسفة ، وكان ينتمي الى الشرع ، ويتحلل بحليسة
المسلمين ، وأداه قوته في علم الفلسفة الى أن تلطف^(٧) جهده في رد أصول
العقائد الى علم الفلسفة ، وتم له من ذلك ما لم يتم لغيره من الفلاسفة .

قال :^(٨) " ووجدت هذا الفزالي يعول عليه في أكثر ما يشير اليه في علوم
الفلسفة ، حتى انه في بعض الأحيان ينقل نص كلامه من غير تقييد ،

(١) منتخب : في اقلية ، وبرع .

(٢) ط : فيه .

(٣) خ ، منتخب : جراءة .

(٤) ط ، منتخب : وقال .

(٥-٥) ما بينهما زيادة من ابن تيمية للايضاح .

(٦) خ ، منتخب : تواليف .

(٧) منتخب : يلطف .

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٩) س : الأحيان .

وأحيانا يغيره وينقله الى الشرعيات أكثر مما نقل ابن سينا ؛ لكونه أعلم بأسرار الشرع منه ، فعلى ابن سينا ومؤلف "رسائل اخوان الصفا ؟" عول الفزالي فسي علم الفلسفة .

قال : وأما مذاهب المتصوفة ^(٢) فلست أدري على من عول فيها ، ولا من ينتسب اليه في علمها . قال : وعندى أنه على أبي حيان التوحيدى الصوفى ^(٤) عول في مذاهب الصوفية ؛ وقد أعلمت أن أبا حيان هذا ألف ديوانا عظيما في هذا الفن ، ولم يصل الينا منه شيء ^(٦) .

ثم ذكر أن في " الاحياء " فتاوى مبناها على مالا حقيقة له ، مثل ما استحسن في قص الأظفار أن يبدأ بالسبابة ؛ لأن لها الفضل على بقية الأصابع لكونها المسبحة ، ثم بالوسطى لأنها ناحية اليمين ، ثم باليسرى على هيئة دائرة . وكان الأصابع عنده دائرة ، فاذا أدار أصابعه مر عليها مرور الدائرة ، حتى يختم بابهام اليمنى ، هكذا حدثني به من أثق به عن الكتاب ^(٨) .

(١) منتخب : من .

(٢) س : مذهب .

(٣) ط : الصوفية .

(٤) منتخب : من عول عليه فيها ، ولا الى من ينسب .

(٥) ط ، ك : عول على .

(٦) ط ، خ : منتخب : الينا شيء منه .

(٧) منتخب : حدثني بعض من .

(٨) قال الفزالي في " احياء علوم الدين " ١ / ١٤١ : " ولم أر في الكتب خيرا مرويا في ترتيب قلم الأظفار ، ولكن سمعت أنه صلى الله عليه وسلم بدأ بمسبحة اليمنى وختم بابهام اليمنى ، وابتدأ في اليسرى بالخنصر الى الابهام [قال العراقي في " المفتي عن حمل الأسفار " بهامش " الاحياء " : " لم أجد له أصلا ، وقد أنكره أبو عبد الله المازرى في " الرد على الفزالي " وشنع عليه به "] ولما تأملت في هذا خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة . . . فالذي لاح لي فيه - والعلم عند الله سبحانه - أنه لا بد من قلم أظفار اليد والرجل ، واليد أشرف من الرجل فيبدأ بها ، ثم اليمنى أشرف من اليسرى فيبدأ بها ، ثم على اليمنى خمسة أصابع ، والمسبحة أشرفها اذ هي المشيرة في كلمتي الشهادة من جملة الأصابع ، ثم بعدها ينبغي أن يبتدىء بما على يمينها ؛ اذ الشرع يستحب ادارة الظهور وغيره على اليمين [وقال بعد كلام رجح فيه أن الوسطى هي التي على اليمين لا الابهام] ثم اذا وضعت الكف على الكف صارت الأصابع في حكم حلقة دائرة ، فيقتضي ترتيب الدور الذهاب عن يمين المسبحة ، الى أن يعود الى المسبحة ، فتقع البداية بخنصر اليسرى والختم بابهامها ، ويبقى ابهام اليمنى فيختم به التقليم . . . "

قال^(١): " فانظر الى هذا [الخطاب^(٢)] كيف أفاده قراءة الهندسة وعلم الدوائر وأحكامها أن نقله الى الشرع، فأفتى به المسلمين ".
قال: " وحمل الي بعض الأصحاب من هذا الاملاء الجزء الأول، فوجدته يذكر فيه أن من مات بعد بلوغه ولم يعلم أن الباري قديم، مات مسلماً اجماعاً^(٣). ومن تساهل في حكاية الاجماع في مثل هذا، الذي الأقرب أن يكون فيه الاجماع بعكس ما قال؛ فحقيق أن لا يوثق بكل ما نقل، وأن يظن به التساهل في رواية ما لم يثبت عنده صحته ".
قال^(٤): " ثم تكلم المازري في محاسن " الاحياء " ومزاده، ومنافعه ومضاره، بكلام طويل، ختمه بأن لم يكن عنده من البسطة في العلم ما يعتصم به من غوائل هذا الكتاب فان قراءته لاتجوز له، وان كان فيه ما ينتفع به؛ ومن كلان عنده من العلم ما يأمن به على نفسه من غوائل هذا الكتاب، ويعلم ما فيه من

في " منتخب " بعد الكلام السابق مباشرة .
(٢) الخطاط: كذا في (خ، س)، وفي (ط): الخطاط؛ وفي " منتخب " يمكن قراءتها الخطاط، بالياء؛ وسقطت من (ك).
(٣) منتخب: ينقله .
(٤) ط: حين .
(٥) في هامش " منتخب " : يعرف، وفوقها حرف (خ) وهو يعني أن هذه اللفظة في نسخة أخرى .
(٦) منتخب: الباري تعالى .
(٧) يقول الغزالي في احياء علوم الدين ٢١ / ١ " . . . فاذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلاً، فأول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما، وهو قول: لا اله الا الله محمد رسول الله . وليس يجب عليه أن يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحريك الأدلة، بل يكفيه أن يصدق به ويعتقده جزماً . . . فاذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت " . ثم يقول ٢٢ / ١ : " وأما الاعتقادات وأعمال القلوب فيجب علمها بحسب الخواطر، فان خطر له شك في المعاني التي تدل عليها كلمتا الشهادة فيجب عليه تعلم ما يتوصل به الى ازالة الشك، فان لم يخطر له ذلك ومات قبل أن يعتقد أن كلام الله سبحانه قديم، وأنه مرثي، وأنه ليس محسلاً للحوادث؛ الى غير ذلك مما يذكر في المعتقدات فقد مات على الاسلام اجماعاً " .
(٨) ك: مثله .
(٩) ط: فخليق .
(١٠) ط، ك: ما ينقل .
(١١) في " منتخب " بعد الكلام السابق مباشرة .
(١٢-١٣) ما بينهما ساقط من (ط) .

- (١) في " منتخب " بعد الكلام السابق مباشرة .
- (٢) الخطاط: كذا في (خ، س)، وفي (ط): الخطاط؛ وفي " منتخب " يمكن قراءتها الخطاط، بالياء؛ وسقطت من (ك).
- (٣) منتخب: ينقله .
- (٤) ط: حين .
- (٥) في هامش " منتخب " : يعرف، وفوقها حرف (خ) وهو يعني أن هذه اللفظة في نسخة أخرى .
- (٦) منتخب: الباري تعالى .
- (٧) يقول الغزالي في احياء علوم الدين ٢١ / ١ " . . . فاذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلاً، فأول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما، وهو قول: لا اله الا الله محمد رسول الله . وليس يجب عليه أن يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحريك الأدلة، بل يكفيه أن يصدق به ويعتقده جزماً . . . فاذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت " . ثم يقول ٢٢ / ١ : " وأما الاعتقادات وأعمال القلوب فيجب علمها بحسب الخواطر، فان خطر له شك في المعاني التي تدل عليها كلمتا الشهادة فيجب عليه تعلم ما يتوصل به الى ازالة الشك، فان لم يخطر له ذلك ومات قبل أن يعتقد أن كلام الله سبحانه قديم، وأنه مرثي، وأنه ليس محسلاً للحوادث؛ الى غير ذلك مما يذكر في المعتقدات فقد مات على الاسلام اجماعاً " .
- (٨) ك: مثله .
- (٩) ط: فخليق .
- (١٠) ط، ك: ما ينقل .
- (١١) في " منتخب " بعد الكلام السابق مباشرة .
- (١٢-١٣) ما بينهما ساقط من (ط) .

الرموز ، فيجتنب مقتضى ظواهرها ، ويكل أمر مؤلفها الى الله تعالى ، ان كانت^(١)
كلها تقبل التأويل - فقراءته له سائغة ، وينتفع به ؛ اللهم الا أن يكون^(٢)
قارئه ممن يقتدى به ويفتر به ، فانه ينهى عن قراءته ، وعن مدحه والثناء عليه .^(٣)
قال : ولولا أن علمنا أن^(٤) املاءنا هذا انما يقروءه الخاصة ، ومن عنده
علم يأمن به على نفسه ؛ لم نتبع محاسن / هذا الكتاب بالثناء ، ولم نتعرض
لذكرها ؛ ولكننا نحن أمنا من التفرير ، ولثلا يظن أيضا من يتمصب للرجل
أنا جانبنا الانصاف في الكلام على كتابه ، ويكون اعتقاده هذا فينا سببا لثلا
يقبل نصيحتنا . قال الشيخ أبو عمرو : هذا آخر ما نقلناه عن المازري .^(٥)

ص ١١٨

قلت : ما ذكره المازري في مادة أبي حامد من الصوفية ، فهو كما قال
المازري عن نفسه : لم يدر على من عول فيها ؛ ولم يكن للمازري من الاعتناء
بكتب الصوفية وأخبارهم ومذاهبهم ماله من الاعتناء بطريقة الكلام ، وما يتبعه من
الفلسفة ونحوها ؛ فلذلك لم يعرف ذلك ؛ ولم تكن مادة أبي حامد من كلام
أبي حيان التوحيدى وحده ، بل^(٦) ولا غالب كلامه منه ؛ فان أبا حيان تغلب^(٧)
عليه الخطابة والفصاحة ، وهو مركب من فنون أدبية وفلسفية وكلامية وغير
ذلك ؛ وان كان قد شهد عليه بالزندقة غير واحد ، وقرنوه بابن الراوندى ،^(٨)
كما ذكر ذلك ابن عقيل وغيره .^(٩)

تعقيب ابن تيمية
على كلام المازري

- (١) ان : كذا في : (ط ، منتخب) ، وفي (خ ، س ، ك) : وان .
- (٢) خ ، س ، منتخب : لها . وأمام هذا الموضع في هامش (ط) كلمة "قويل" .
- (٣) ك : من .
- (٤) ط : أنا علمنا أن ، ك : علمنا أنا ان .
- (٥) س ، ك : وهذا ؛ منتخب : نصيحتنا والله أعلم ، هذا .
- (٦) بل : ساقطة من (خ ، س) .
- (٧) خ ، س : وان .
- (٨-٨) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٩) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندى ، أو ابن الراوندى (نسبة الى راوند قرية من
قرى قاشان بنواحي أصفهان) سكن بغداد ، أحد مشاهير الزنادقة ، كان أولا من المعتزلة ثم
تزندق واشتهر بالاحاد وصف فيه كتب ، توفي سنة ٢٩٨ ، ويقال : ان أباه كان يهوديا فأظهر
الإسلام المنتظم ٩٩/٦ - ١٠٥ ؛ وفيات الأعيان ٩٤/١ - ٩٥ ؛ الوافي بالوفيات ٢٣٢/٨ - ٢٣٨ ؛
البداية والنهاية ٣٤٦/١٠ - ٣٤٧ ، ١١٢/١١ - ١١٣ ؛ لسان الميزان ٣٢٣/١ - ٣٢٤ ؛
الأعلام ٢٦٧/١ - ٢٦٨ .

وانما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي ، الذي سماه " قوت القلوب " ؛ ومن كتب الحارث المحاسبي : [البرعاية ^(١)] وغيرها ، ومن رسالة القشيري ؛ ومن منشورات وصلت اليه من كلام المشايخ .
^(٢) وما نقله في " الاحياء " عن الأمة في ذم الكلام ، فانه نقله من كتاب أبي عمرو ابن عبد البر في " فضل العلم وأهله " ؛ وما نقله فيه من الأدعية والأذكار نقله ^(٤) من كتاب " الذكر " لابن خزيمة ، ولهذا كانت أحاديث هذا الباب جيدة .^(٣)

وقد جالس من اتفق له من مشايخ الطرق ، لكنه يأخذ من كلام الصوفية في الغالب ما يتعلق بالأعمال والأخلاق والزهد والرياضة والعبادة ، وهي التي يسميها " علوم المعاملة " ؛ وأما التي يسميها " علوم المكاشفة " ، ويرمز اليها في " الاحياء " وغيره ، ^(٧) ففيها يستمد ^(٨) من كلام المتفلسفة وغيرهم ؛ كما في " شكاة الأنوار " و " المضمون به على غير أهله " ^(١٠) وغير ذلك .

- (١) الرعاية : ساقط من (س ، ك) .
وقد طبع كتاب " الرعاية لحقوق الله " للحارث المحاسبي ، غير مرة ، منها (ط . السعادة) ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وعبد القادر أحمد عطا .
(٢) سبق ذكر الرسالة القشيرية والترجمة لصاحبها ص ٥٥٣ ت ٦ .
(٣-٣) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .
(٤) ك : ونقله .
(٥) ذكر سزكين في تاريخ التراث العربي ١ / ٤ / ٣٣ كتابا لابن خزيمة ، عنوانه " بيان شأن الدعاء وتفسير الأدعية المأثورة عن النبي " وأشار الى وجود نسخة خطية منه في الظاهرية ، فعلمه المقصود بكتاب " الذكر " .
(٦) الطرق : كذا في (ك) ، وفي النسخ الأخرى : الطريق .
(٧) وغيره : ساقطة من (خ ، س) : في مقدمة احياء علوم الدين ١ / ١٠ - ١١ يعلل الغزالي طريقته في ترتيب الكتاب بقوله : " . . . لأن العلم الذي يتوجه به الى الآخرة ينقسم الى علم المعاملة وعلم المكاشفة ، وأعني بعلم المكاشفة ما يطلب منه كشف المعلوم فقط ، وأعني بعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به ، والمقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط ، دون علم المكاشفة التي لا رخصة في ايداعها الكتب ، وان كانت هي غاية مقصد الطالبين ، ومطمح نظر الصديقين ، وعلم المعاملة طريق اليه ، ولكن لم يتكلم الأنبياء صلوات الله عليهم مع الخلق الا في علم الطريق والارشاد اليه ، وأما علم المكاشفة فلم يتكلموا فيه الا بالرمز والايام على سبيل التمثيل والجمال ، علما منهم بقصور أفهام الخلق عن الاحتمال ، والعلماء ورثة الأنبياء ، فما لهم سبيل الى العدول عن نهج التأسيسي والاقتداء ؟
(٨) س : مستمد .
(٩) ط : الفلاسفة .
(١٠) في هامش (س) : كتاب " المضمون به على غير أهله " اشتمل على التصريح بقدم العالم ، ونفي علم القديم بالجزئيات ، ونفي الصفات ؛ وكل واحدة من هذه كفر ، وصف أبو بكر المالكي كتابا في رده ، ومن الناس من أنكر نسبته للإمام الغزالي ، بل قال : انه مختلق عليه . كما في " كشف الظنون في أسماء الكتب والظنون " م . ي .

وبسبب خلط التصوف بالفلسفة ، كما اختلطت الأصول بالفلسفة ؛ صار
ينسب^(٢) الى التصوف من ليس هو موافقا للمشايخ المقبولين؛ الذين لهم نسي
الأمة لسان صدق رضي الله عنهم ، بل يكون مهابنا لهم في أصول الايمان ،
كالايمان بالتوحيد والرسالة واليوم الآخر، ويجعلون هذه مذاهب الصوفية ، كما
يذكر ذلك ابن الطفيل صاحب "رسالة حي بن يقظان"^(٤) ، وأبو الوليد بن رشد
الحفيد ، وصاحب "خلع العلم"^(٥) ، وابن عربي صاحب "الفتوحات" و "فصوص الحكم"
وابن سبعين .

وأمثال هؤلاء ، ممن يتظاهر بمذاهب مشايخ الصوفية^(٦) وأهل الطريقت ،
وهو في التحقيق منافق زنديق ، ينتهي الى القول بالحلول والاتحاد ، واتباع
القرامطة أهل الاحاد ، ومذهب الاباحية الدافعين للأمر والنهي والوعيد
والوعيد ، ملاحظين لحقيقة القدر، التي لا يفرق فيها بين الأنبياء والمرسلين

(١) ط، ك : وبسبب خلطه التصوف بالفلسفة كما خلط .

(٢) ط، خ : ينسب .

(٣) س ، ك : الله تعالى .

(٤) هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي المغربي ، كان طبيباً أديباً ، توفي
بمراكش سنة ٥٨١ .

انظر: الوافي بالوفيات ٣٧/٤ ؛ الأعلام ٢٤٩/٦ ؛ معجم المؤلفين ١٠/٢٥٩ .
وقد طبعت رسالة "حي بن يقظان" غير مرة ، ومنها طبعة بتحقيق الدكتورين جميل صليبا
وكامل عياد ، ١٣٧٢ هـ - ١٩٦٢ م .

(٥) وصاحب خلع العلم : كذا في (ط، ك) ، وسقطت هذه العبارة من (خ ، س) .

ولعل المقصود صاحب "خلع النعلين" .

وهو أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي ، الصوفي الأندلسي ، رومي الأصل من بلاد شلمب ،
اندعى الزهد ، وساح في البلاد ، وتسمى بالامام ، وطلب فاخطف ، ثم هاجر الى الموحديين
متبرئاً من دعاويه فوثقوا به ، وولوه بلده "شلمب" فعاد الى الخلاف فقتل سنة ٥٤٦ هـ .

انظر : الحلة السيرا لمحمد بن عبد الله القضاعي المعروف بابن الأبار ، تحقيق حسين مؤنس
الطبعة الأولى ١٩٦٣م القاهرة ١٩٧/٢ - ٢٠٢ ؛ الأعلام ١/١١٦ .

وقد ذكر أبو العلاء عفيفي في تعليقه على كتاب "نصوص الحكم" لابن عربي ، ص ٥٥-٥٦ أنه
توجد نسخة خطية لكتاب "خلع النعلين" مع شرحه لابن عربي عليه في مكتبة أبا صوفيا
باستامبول .

(٦) خ ، س : التصوف .

(٧) ط : في التحقيق يخلط بالفلسفة أو .

(٨) خ : الرافعين .

وبين كل كفار عنيد ، أو قائلين ^(١) / مع ذلك بنوع من الحقائق البدعية ، غير عارفين بالحقائق الدينية الشرعية ، ولا سالكين مسلك أولياء الله الذين هم بعد الأنبياء خير البرية . فهم في نهاية تحقيقتهم يسقطون الأمر والنهي والطاعة والعبادة ، مشاقين للرسول ، متبعين غير سبيل المؤمنين ؛ ويفارقتون سبيل أولياء الله ^(٢) المتقين ، الى سبيل أولياء الشياطين ، ثم يقولون بالحلول والاتحاد ، وهو غاية الكفر ونهاية الالحاد . ^(٣)

ولهذا في كلام المشايخ العارفين ، كأبي القاسم الجنيد وأمثاله ؛ من بيان أن التوحيد هو افراد الحدوث عن القدم ، ونحو ذلك ؛ ومسئ من بيان وجوب اتباع الأمر والنهي ، ولزوم العبادة الى الموت - ما يبين به أن أولئك السادة المهتدين حذروا ^(٤) من طريق هؤلاء الملحدين .

ولهذا نجد هؤلاء كاهن عربي وابن سبعين وأمثالهما يردون على مثل الجنيد وأمثاله من أئمة المشايخ ، ويدعون أنهم ظفروا في التحقيق بنهاية الرسوخ ، وانما ظفروا بتحقيق الالحاد ، والدخول في الحلول والاتحاد . وما زال شيوخ الصوفية المؤمنون يحذرون من مثل هؤلاء الملبيسين ، كما حذر أئمة الفقهاء من سبيل أهل البدعة والنفاق من أهل الفلسفة والكلام ونحوهم ، حتى ذكر ذلك أبو نعيم الحافظ في أول " حلية الأولياء " ، ^(٥)

(١) طه ك : كل جبار عنيد ، وقائلين .

(٢) س : الأولياء .

(٣) ط : وهو في .

(٤) س : ممن حذروا .

(٥) طه خ : تجد .

(٦) هو الحافظ المشهور أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن اسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني الصوفي ، ولد سنة ٣٣٦ بأصبهان ، وتوفي بها سنة ٤٣٠ ، سمع الكثير في عدد من البلدان ، وصف الكثير ، ومن ذلك كتاب " حلية الأولياء وطبقات الأصفياء " ، و " دلائل النبوة " و " ذكر أخبار أصفهان " .

انظر : وفيات الأعيان ١/٩١-٩٢ ؛ تذكرة الحفاظ ٣/١٠٩٢-١٠٩٧ ؛ ميزان الاعتدال ١/١١١ ؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤/١٨-٢٥ ؛ البداية والنهاية ١٢/٤٥ ؛ الأعلام

وأبو القاسم القشيري في "رسالته" : دع من هو أجل منهما ، وأعلم منهما^(١)
بطريق الصوفية ، وأقل غلظا ، وأبعد عن الاعتماد على المنقولات الضعيفة ،
والمنقولات^(٢) السبتة .

قال أبو نعيم في أول "الحلية"^(٣) : "أما بعد - أحسن الله توفيقك -
فقد استعنت بالله عز وجل وأجبتك الى ما اهتفت ، من جمع كتاب يتضمن
أسامي جماعة ؛ وبعض أحاديثهم وكلامهم ؛ من أعلام المحققين^(٤) من المتصوفة
وأئمتهم ، وترتيب طبقاتهم من النساك ومحبتهم ، من قرن الصحابة
والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم ، من عرف الأدلة والحقائق ، وباشر
الأحوال والطرائق ، وساكن الرياض والحدائق ، وفارق العوارض والعلائق ،
وتبرأ من المنتظمين^(٥) والمتعمقين ، ومن أهل الدعاوى من المتسوفين^(٦) ، ومن
الكسالى والمتبطين ، المتشبهين بهم في اللباس والمقال ، والمخالفين لهم
في العقيدة والفعال .

وذلك لما بلغك من بسط ألسنتنا وألسنة أهل الفقه والأثر^(٧) في كسل
الأقطار والأمصار ، في المنتسبين اليهم من الفسقة الفجاءة والمباحية والحلولية
الكفار ، وليس ما حل بالكذبة من الوقحة والانتكار ، بقادح في منقبة السيرة
الأخيار ، وواضع من درجة الصفة الأخيار^(٨) . بل في اظهار البراءة مسن
الكذابين ، والنكير على الخونة الباطلين - نزاهة الصادقين ، ورفعة^(٩) / المحققين .

ص ١٢٠

- (١) منها : ساقطة من (خ ، س) .
- (٢) طءك : والمنقولات . في هامش (خ) : بلغ مقابلة حسب الطاقة .
- (٣) كتاب "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء" ٣/١ - ٤ ، (ط . السعادة بمصر ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م) .
- (٤) سءك : الله تعالى .
- (٥) خ : حلية : المتحققين .
- (٦) طءك : المنتظمين . وفي هامش (حلية) أن في نسخة : والمتقنين .
- (٧) طءك : المسوفين .
- (٨) حلية : من . بدون الواو .
- (٩) حلية : من بسط لساننا ولسان أهل الفقه والآثار .
- (١٠) طءخ : حلية : القطر .
- (١١) س : الأخيار ، حلية : الأبرار .
- (١٢) خ ، سءك : الحشوية .
- (١٣) حلية : للصادقين ، ورفعة للمحققين .

ولولم نكشف^(١) عن مخازي المبطلين وساوهم ديانة ، للزنا ابانتها
واشاعتها حمية وصيانة ، ان لأسلافنا في التصوف العلم المنشور ، والصيت
والذكر المشهور ؛ فقد كان جدى محمد بن يوسف رحمه الله ، أحد من يسر^(٢)
الله^(٤) به ذكر بعض المنقطعين اليه ، وكيف نستجيز^(٦) نقيصة أولياء الله
تعالى وموئذ بهم موئذن بمحاربة ربه^(٨) .

ثم أسند حديث أبي هريرة^(٩) الذى رواه البخارى في صحيحه عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ان الله^(١٠) قال : من آذى لي ولياً) - وفي
الرواية الأخرى (من عادى لي ولياً - فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب الي عبدي
بشيء أفضل من أرائ^(١١) ما افترضته عليه ، وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى
أحبه ، فاذا أحببتك كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ويسره
التي يبطلش بها ، ورجله التي يمشي بها^(١٣) ، فبني يسمع ، وبني يبصر ، وبني يبطلش ،
وبني يمشي ، ولئن سألتني لأعطينه ، ولئن استعانني لأعيزنه ، ولما ترددت
عن شيء أنا فاعله تردى عن قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت ، وأكره
مساءته ، ولا يد له منه)^(١٤) .

- (١) طءك : يتكشف .
- (٢) حلية : محمد بن يوسف البنا ، وهو أبو عبيد الله محمد بن يوسف بن معدان بن يزيد بن عبد الرحمن
الثقفي البنا الأصهباني ، جد والد أبي نعيم لأمه ، كان رأساً في التصوف ، له مصنفات في ذلك ،
توفي سنة ٢٨٦ .
انظر : ذكر أخبار اصهبان لأبي نعيم ٢ / ٢٢٠ - ٢٢١ ؛ صفة الصفة ٤ / ٨٣ - ٨٤ ؛ الوافي
بالوفيات ٥ / ٢٤٤ .
- (٣) سءك : الله تعالى .
- (٤) سءك : الله تعالى ، حلية : أحد من نشر الله عز وجل .
- (٥) حلية : النية ، وعمر به أحوال كثير من المقبلين عليه .
- (٦) طءك : يستجيز ، خ : تستجيز .
- (٧) تعالى : ليست في (طء ، خ) .
- (٨) حلية : بمحاربة الله .
- (٩) بعد الكلام السابق مباشرة حلية (١ / ٤ - ٥ بمحاربة الله وهو ما حد ثنا ابراهيم بن محمد ابن حمزة .
.. الخ .
- (١٠) سءك : الله تعالى . في الموضوعين .
- (١١) ولياً : ساقطة من (خ ، س) .
- (١٢) طء : بمثل أرائ .
- (١٣) طء : عليها . وكتب في الهامش : الأصل بها .
- (١٤) تقدم تخريج هذا الحديث ، ص ٢٣٣ ت ١ .

قلت : فنذم أهل العلم والايان من أئمة العلم والدين من جميع
مذهب السلف في مسائل الأحكام والأسماء والطوائف ، هو لمن خرج عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم في الأقوال أو
الأعمال^(٣) باطنا أو ظاهرا ، ومدحهم هو لمن وافق ما جاء به الرسول صلى الله
عليه وسلم . ومن كان موافقا من وجه ومخالفا من وجه ، كالعاصي الذي يعلم
أنه عاص ؛ فهو مدوح من جهة موافقته ، مذموم من جهة مخالفته . وهذا
مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة ومن سلك سبيلهم في مسائل " الأسماء
والأحكام " .

والخلاف فيها أول خلاف حدث في مسائل الأصول ؛ حيث كفرت الخوارج
بالمذنب ، وجعلوا صاحب الكبيرة كافرا مخلدا في النار ؛ ووافقتهم المعتزلة على
زوال جميع ايمانه واسلامه وعلى خلوده في النار ، لكن نازعوه في الاسم ، فلم
يسموه كافرا ، بل قالوا : هو فاسق لامؤمن ولا مسلم^(٦) ولا كافر ؛ نزلته منزلة بين
المنزلتين . فهم وان كانوا في الاسم الى السنة أقرب فهم في الحكم في الآخرة
مع الخوارج .

وأصل هؤلاء أنهم ظنوا أن الشخص الواحد لا يكون مستحقا للشواب
الشبهة المشتركة بين مخالفي السلف في هذه المسائل والعقاب ، والوعد والوعيد ، والحمد والذم ، بل اما لهذا واما لهذا ؛ فأهبطوا
جميع حسناته بالكبيرة التي فعلها ، وقالوا : الايمان هو الطاعة ، فيزول بزوال
بعض الطاعة ؛ ثم تنازعوا هل يخلفه الكفر ؟ على القولين .

ووافقهم المرجئة والجهمية على أن الايمان يزول كله بزوال شيء منه ، وأنه
لا يتبعض ولا يتفاضل فلا يزيد ولا ينقص^(٨) ، وقالوا : ان ايمان الفساق كايان الأنبياء
والمؤمنين .

- (١) من : قلت : ان ذم ، ك : قلت : قد ذم . وفي هامش (س) : مطلب ان ذم أهل العلم هو لمن خرج
عما جاء به الرسول .
- (٢) من : لمن خرج مما ، ك : من خرج عما .
- (٣) ط ، ك : والأعمال .
- (٤) ك : الله تعالى .
- (٥) اسلامه وعلى : ساقطة من (خ ، س) .
- (٦) ولا مسلم : ساقطة من (خ ، س) .
- (٧) ط : هو أنهم .
- (٨) في هامش (س) : مطلب مسألة أن الايمان هل يزيد وينقص .

لكن فقهاء المرجئة قالوا : انه الاعتقاد والقول ، وقالوا : انه / لا بد من أن يدخل النار من فساق الملة من شاء الله .^(١) كما قالت الجماعة ؛ فكان خلاف كثير من كلامهم للجماعة انما هو في الاسم ، لا في الحكم .^(٢)

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، وبيننا الفرق بين دلالة الاسم مفردا ودلالته مقرونا بغيره ، كاسم " الفقير " و " المسكين " ؛ فانه اذا أفرد أحدهما يتناول معنى الآخر ؛ كقوله تعالى : (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله)^(٥) . فانه يدخل فيهم المساكين ؛ وقوله تعالى : (فكفارته اطعام عشرة مساكين)^(٦) . فانه يدخل فيهم الفقراء ؛ وأما اذا قرن بينهما كقوله تعالى : (انما الصدقات للفقراء والمساكين)^(٧) ، فهما صنفان .

وكذلك قوله تعالى : (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر)^(٨) . يدخل في المعروف كل واجب ، وفي المنكر كل قبيح ؛ والقبايح هي السيئات ، وهي المحظورات كالشرك والكذب والظلم والفواحش ؛ فاذا قال : (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)^(٩) . وقال : (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى)^(١٠) . فخص بعض أنواع المنكر بالذكر ، وعطف أحدهما على الآخر - صارت دلالة اللفظ عليه نصا مقصودا بطريق الصطابقة ، بعد أن كانت بطريق العموم والتضمن ،

(١) س ، ك : الله تعالى .

(٢) ط : وكان كثير من خلافهم .

(٣) ط : على هذا ، وفي هامش (س) : قوله : وقد بسطنا الكلام . نعم بسط في كتاب " الايمان " ، وهو كتاب مفصل قد طبع في الهند ومصر ، وقد طالعت مرارا فالفيتها كنزا من كنوز العلم جزى الله مؤلفه خيرا .

(٤) خ ، س : تناوله .

(٥) سورة البقرة : ٢٧٣ .

(٦) سورة المائدة : ٨٩ . في جميع النسخ : وقوله تعالى : أو اطعام . . . وهو خطأ .

(٧) سورة التوبة : ٦٠ .

(٨) سورة الأعراف : ١٥٧ .

(٩) سورة العنكبوت : ٤٥ .

(١٠) خ : أو قال .

(١١) سورة النحل : ٩٠ .

سواء قيل : انه داخل في اللفظ العام أيضا ، فيكون مذكورا مرتين ، أو قيل : انه باقتراانه بالاسم العام تبين أنه لم يدخل في الاسم العام ؛ لتغير الدلالة بالافراد والتجرد وبالاقتران^(١) والاجتماع كما قدمنا .

وهكذا اسم " الايمان " ؛ فانه تارة يذكر مفردا مجردا ، لا يقرون بالعمل^(٢) الواجب ، فيدخل فيه العمل الواجب تضمننا ولزوما ؛ وتارة يقرون بالعمل ، فيكون العمل^(٣) حينئذ مذكورا بالمطابقة والنص ، ولفظ " الايمان " يكون مسلوب الدلالة^(٤) عليه حال الاقتران ، أو دالا عليه .

كما في قوله تعالى : (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة^(٥)) ، وقوله سبحانه لموسى عليه السلام : (انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري^(٦)) ، وقوله تعالى : (اتل ما أوحى اليك من الكتاب وأقم الصلاة^(٧)) . ونظائر ذلك كثيرة^(٨) .

فالأعمال داخلة في الايمان تضمننا ولزوما في مثل قوله تعالى : (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تلايت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة وما رزقتاهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا^(٩)) ، وفي مثل قوله سبحانه : (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون^(١٠)) ، وقوله عز وجل : (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه^(١١)) . وأمثال ذلك من الكتاب والسنة .

- (١) ط : والافتراق ؛ خ ، س ، هـ : وبالاقتراق . ولعل الصواب ما أثبت .
- (٢) ط : لا يقترن .
- (٣) خ ، س : فيكون في العمل .
- (٤) خ ، س : تكون الدلالة .
- (٥) سورة الأعراف : ١٧٠ .
- (٦) سورة طه : ١٤ .
- (٧) سورة العنكبوت : ٤٥ .
- (٨) كثيرة : ساقطة من (خ ، س) .
- (٩) سورة الأنفال : ٢ - ٤ .
- (١٠) سورة الحجرات : ١٥ .
- (١١) سورة النور : ٦٢ .
- (١٢) ط : في .

ومن استقرأ ذلك علم أن الاسم الشرعي ، كالايمان ، والصلاة ، والوضوء ،
والصيام ، لا ينفيه الشارع عن شيء / الا لا تنفاه ما هو واجب فيه ، لا^(١) لا تنفاه
ص ١٢٢ ما هو مستحب فيه .

وأما قوله تعالى : (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية)^(٢) .
ونحو ذلك ؛ فالعمل مخصوص بالذكر اما توكيدا ، واما لأنه بالاقتران تفسيرت
دلالة الاسم^(٤) .

فهذا موقف يزول فيه كثير من النزاع اللفظي في ذلك .

وأياضا فان الايمان يتنوع بتنوع ما أمر الله به العبد^(٥) ، فحين بعثت
الرسول لم يكن الايمان الواجب ، لا اقرارا ولا عملا^(٧) ، مثل الايمان الواجب في
آخر الدعوة ؛ فانه لم يكن يجب ان ذاك الاقرار بما أنزله الله بعد ذلك^(٨) ،
من الايجاب والتحرير والخبر ، ولا العمل بموجب ذلك . بل كان الايمان الذي
أوجبه الله^(٨) يزيد شيئا فشيئا ، كما كان القرآن ينزل شيئا فشيئا ، والدين يظهر
شيئا فشيئا ، حتى أنزل الله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام ديناً)^(٩) .

وكذلك العبد أول ما يهلهه خطاب الرسول^(١٠) انما يجب عليه الشهادتان
فاذا مات قبل أن يدخل عليه وقت صلاة لم يجب عليه شيء غير الاقرار ،
وسات^(١٢) مؤمنا كامل الايمان الذي وجب عليه ، وان كان ايمان غيره بالسذى

(١) لا : ساقطة من (خ ، س) .

(٢) سورة البينة : ٥٧ .

(٣) ط : يخصص ، خ : مخصص .

(٤) طءك : اما توكيد ، واما لأن الاقتران لا يغير دلالة الاسم .

(٥) س ، ك : الله تعالى .

(٦) خ ، س : العبد منه .

(٧) ك : الواجب ولا الاقرار ولا العمل .

(٨) س ، ك : الله تعالى . (في الموضعين) .

(٩) سورة المائدة : ٣ .

(١٠) س ، ك : الرسول عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام .

(١١) ط : فلم ، خ ، س : ولم .

(١٢) ط : ومات مات ، خ ، س : مات .

دخلت عليه الأوقات ^(١) أكمل منه .

فهذا إيمانه ناقص كنقص دين النساء ، حيث قال النبي صلى الله عليه ^(٢)
وسلم : (انكن ناقصات عقل ودين ؛ أما نقصان عقلن فشهادة امرأتين بشهادة
رجل واحد ، وأما نقصان دينكن فان احداكن اذا حاضت لم تصل ^(٣) ، ومعلوم
أن الصلاة حينئذ ليست واجبة عليها ، فهذا ^(٤) نقص لا تلائم عليه المرأة ، لكن ^(٥)
من جعل كاملا كان أفضل منها ؛ بخلاف من نقص شيئا مما وجب عليه .

فصار النقص في الدين والايان نوعين : نوعا لا يذم العبد عليه ، لكونه
لم يجب عليه لمجزه عنه حسا أو شرعا ، واما لكونه مستحيا ليس بواجب ؛
ونوعا يذم عليه ، وهو ترك الواجبات .

فقول النبي صلى الله عليه ^(٦) وسلم لجارية معاوية بن الحكم السلمي ؛ لسا

(١) خ ، س : الأوقات عليه .

(٢) س ، ك : الله تعالى .

(٣) روى البخارى في صحيحه (فتح البارى ١/ ٤٠٥ رقم ٣٠٤) كتاب الحيض ، باب ترك الحائض
الصوم ، عن أبي سعيد الخدرى قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فسي
فطر الى المصلى ، فمر على النساء ، فقال : (يامعشر النساء تصدقن . . .) وفيه قوله صلى
الله عليه وسلم : (مارأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من احداكن)
قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة
الرجل ؟) قلن : بلى قال : فذلك من نقصان عقلها ، أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟
قلن : بلى ، قال : (فذلك من نقصان دينها) .

وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٨٦-٨٧ رقم ٨٠٠٧٩ ، كتاب الايمان ، باب بيان نقصان الايمان
بنقص الطاعات ، وبيان اطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله ، ككفر النعمة والحقوق - عن
عبد الله بن عمر وأبي سعيد الخدرى وأبي هريرة .

وأخرجه أبو داود (عون المعبود ١٢/ ٤٣٨) كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الايمان
ونقصانه ، عن عبد الله بن عمر .

وأخرجه الترمذى (تحفة الأئمة ٧/ ٣٥٧-٣٥٩) الايمان ، باب في استكمال الايمان
والزيادة والنقصان - عن أبي هريرة .

وأخرجه ابن ماجه ٢/ ١٢٢٦-١٢٢٧ رقم ٤٠٠٣ كتاب الفتن ، باب فتنة النساء ، عن عبد الله بن
عمر .

وأخرجه أحمد في المسند (ط . المعارف ٧/ ٢١٣-٢١٤ رقم ٥٣٤٣) عن عبد الله بن عمر ،
(ط . الحلبي ٢/ ٣٧٣) عن أبي هريرة .

(٤) ط ، ك : وهذا .

(٥) خ ، س : نقص لا يلام عليه لكن .

(٦) س ، ك : الله تعالى .

قال لها : (أين الله ؟) ، قالت : في السماء ؛ قال : (من أنا ؟) ، قالت : أنت رسول الله ؛ قال : (اعتقها ، فانها مؤمنة)^(١) . - ليس فيه حجة على أن مسن وجبت عليه العبادات فتركها ، وارتكب المحظورات ؛ يستحق الاسم المطلق ، كما^(٢) استحقته هذه التي لم يظهر منها بعد ترك مأمور ولا فعل محظور .
ومن عرف هذا تبين أن قول النبي صلى الله عليه وسلم لهذه : انها مؤمنة .
لا ينافي قوله : (لا يزنّي الزاني حين يزنّي وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن)^(٤) .

(١) ورد هذا في حديث طويل عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه ، أوله ، . قال : بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم ، فقلت : يرحمك الله . . .
وأخبره ، قال : وكانت لي جارية ، ترعى غنما لي قبل أحد والجوانية ، فاطلمت ذات يوم فاذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها ، وأنا رجل من بني آدم ، آسف كما بأسفون ، لكنني صككتها صكة ، فأنتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعظم ذلك علي ، قلت : يا رسول الله ، أفلا أعتقها ؟ قال : (اثنتي بها) فأنتيت بها ، فقال لها : (أين الله ؟) قالت : في السماء . قال : (من أنا ؟) قالت : أنت رسول الله - قال : (اعتقها ، فانها مؤمنة) .

الحديث في صحيح مسلم ١/٣٨١-٣٨٢ رقم ٥٣٧ كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة ، ونسخ ما كان من اباحة ؛ وسنن أبي داود (عون المعبود ٣/٩٨-١-٢٠٣ كتاب الصلاة ، باب تسميت العاطس في الصلاة ، ٩/١٠٦-١٠٧ كتاب الايمان والندور ، باب في الرقية المؤمنة ، سنن النسائي ٣/١٣-١٤ كتاب السهو ، الكلام في الصلاة ؛ مسند أحمد (طه . الحلبي) ٥/٤٤٧ ، ٤٤٨ .

والحديث في موطأ مالك ٢/٧٧٦-٧٧٧ رقم (٨) كتاب العتق والولا ، باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة ، لكن مالكا سمي راوي الحديث عمر بن الحكم ، وأورد قصة الجارية فقط ، دون أول الحديث ، وفيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (اعتقها) دون قوله : (فانها مؤمنة) .
وفي موطأ مالك رقم (٩) عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن رجلا من الأنصار جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجارية له سودا . . . وفيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (اعتقها) دون قوله : (فانها مؤمنة) ، وكذا رواه أحمد في المسند (طه . المعارف) ١٥/٣١-٣٢ رقم ٧٨٩٣ بسند عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة ، أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجارية سودا . . . الخ .

(٢) ط : التي (بدلا من كما) .

(٣) من ، ك : الله تعالى .

(٤) الحديث عن أبي هريرة ، أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/١١٩ رقم ٢٤٧٥) كتاب المظالم ، باب النهي بغير إذن صاحبه ، وتكرّر بالأرقام ٥٥٧٨ ، ٦٧٧٢ ، ٦٨١٠ ؛ ومسلم ١/٧٦-٧٧ رقم ٥٧ كتاب الايمان ، باب بيان نقصان الايمان بالمعاصي ، وفيه عن المتلبس بالمعصية على ارادة نفي كماله ؛ وأبو داود (عون المعبود ١٢/٤٤٣-٤٤٧) كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الايمان ونقصانه ؛ والنسائي ٨/٥٧-٥٨ كتاب قطع السارق ، تعظيم السرقة ، ٨/٢٨٠-٢٨١ كتاب الأشربة ، ذكر الروايات المغلطات في شرب الخمر ؛ والترمذي (تحفة الأئمة ٧/٣٧٤ - ٣٧٥) الايمان ، باب لا يزنّي الزاني وهو مؤمن ؛ وابن ماجه ٢/١٢٩٨-١٢٩٩ رقم ٣٩٣٦ =

فان ذلك نفى عنه الاسم لانتفاء بعض ما يجب عليه من ترك هذه الكبائر،
وتلك لم تترك واجبا تستحق بتركه أن تكون هكذا.

ويتبع هذا أن من آمن بما جاء به الرسل مجملا، ثم بلفه مفصلا فأقر
ص ١٢٣ به / مفصلا وعمل به ؛ كان قد زاد ما عنده من الدين والايان بحسب ذلك؛
ومن أذنب ثم تاب ، أو غفل ثم ذكر ، أو فرط ثم أقبل ؛ فانه يزيد رينسه
وايمانه بحسب ذلك ، كما قال من قال من الصحابة ، كعمير بن حبيب الخطمي^(٢)
وغيره^(٣) : الايمان يزيد وينقص . قيل له : فما زيادته ونقصانه^(٤) ؟ قال : اذا حمدنا
الله وذكرناه وسبحناه فتلك زيادته ، واذا غفلنا ونسينا وأضعنا فذلك
نقصانه . فذكر زيادته بالطاعات وان كانت مستحبة ، ونقصانه بما أضعه من واجب
وغيره .

اقتضاه
التصديق العمل
وأياضا فان تصديق القلب يتبعه عمل القلب ، فالقلب اذا صدق بما
يستحقه الله^(٦) من الألوهية ، وما يستحقه الرسول من الرسالة ؛ تبع ذلك لامحالة
محبة الله ورسوله ، وتعظيم الله ورسوله^(٧) .^(٨)

= / كتاب الفتن ، باب النهي عن النهية ؛ وأحمد (ط . المعارف) ٤١ / ١٣ رقم ٧٣١٦ .
وورد الحدِيث عن ابن عباس ، أخرجه البخاري (فتح الباري ٨١ / ١٢ رقم ٦٧٨٢) كتاب الحدود
باب السارق حين يسرق ، وتكرر برقم ٦٨٠٩ ؛ والنسائي ٥٧ / ٨ كتاب القسامة ، ماجا في كتاب
القصاص . . . الخ .
وورد عن عائشة ، أخرجه أحمد (ط . الحلبي) ١٣٩ / ٦ .
(١) خ : ذاك .

(٢) عمير بن حبيب بن خماشة بن جويبر الأنصاري الخطمي ، بايع تحت الشجرة ، مدني .
انظر : التاريخ الكبير للبخاري ٥٣١ / ٦ ؛ الجرح والتعديل ٦ / ٣٧٥ - ٣٧٦ ؛ الاستيعاب ٣ /

١٢١٣ / ٤ ، ٧١٤ - ٧١٥ . وقد روى قول عمير ، الآجري في " الشريعة " ، ص ١١١ - ١١٢ .
(٣) روى ابن ماجة في سننه ٢٨ / ١ رقم (٧٣) و (٧٥) المقدمة ، باب في الايمان ، عن أبي هريرة
وابن عباس وأبي الدرداء ، قولهم : الايمان يزيد وينقص ، وانظر كتاب " الشريعة " ، ص ١١٢ - ١١٨ .
(٤) ونقصانه : ساقطة من (خ ، س) .

(٥) ط ، ك : فذلك .

(٦) س ، ك : الله تعالى .

(٧) ط ، خ ، س : من محبة .

(٨) س ، ك : محبة الله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام ، وتعظيم الله عز وجل ورسوله .

والطاعة لله ورسوله أمر لازم لهذا التصديق ، لا يفارقه الا لعارض مسن
كبر أو حسد أو نحو ذلك^(١) ، من الأمور التي توجب الاستكثار عن عبادة الله^(٢)
والبغض لرسوله^(٣) ونحو ذلك ، من الأمور التي توجب الكفر ، ككفر اهلين ، وفرعون
وقومه ، واليهود ، وكفار مكة ، وغير هؤلاء^(٤) من المعاندين الجاحدين .

ثم هؤلاء اذا لم يتبعوا التصديق بموجبه من عمل القلب واللسان
وغير ذلك ، فانه قد يطبع على قلوبهم حتى يزول عنها التصديق ؛ كما قال
تعالى : (وان قال موسى لقومه يا قوم لم تؤمنونني وقد تعلمون اني رسول الله
اليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) . فهو هؤلاء كانوا عالمين فلما زاغوا أزاغ الله
قلوبهم . وقال موسى لفرعون : (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات
والأرض بصائر)^(٥) . وقال تعالى : (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل
وما كيد فرعون الا في تباب)^(٦) . الى قوله^(٧) : (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر
جبار)^(٨) .

وقال تعالى : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها
قل انما الآيات عند الله وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون . ونقلب أفئدتهم
وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون)^(٩) . فبين
سبحانه أن مجيء الآيات لا يوجب الايمان بقوله تعالى : (وما يشعركم أنها اذا
جاءت لا يؤمنون . ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) . أى فتكون هذه الأمور الثلاثة^(١٠) :

- (١) خ ، س : ونحو ذلك ، ط : وغير ذلك .
- (٢) س ، ك : عبادة الله تعالى .
- (٣) كذا في (خ) ، وفي (ط) : لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي (س ، ك) لرسوله عليه الصلاة والسلام .
- (٤) ط : الخائضين .
- (٥) سورة الصف : ٥ .
- (٦) سورة الاسراء : ١٠٢ .
- (٧) سورة غافر : ٣٧ .
- (٨) س ، ك : قوله سبحانه .
- (٩) سورة غافر : ٣٥ . قبل الآية السابقة بآية واحدة . وجاء في (خ ، س ، ك) : على قلب كل متكبر جبار .
- (١٠) سورة الأنعام : ١٠٩ .
- (١١) خ : الايمان وقال تعالى .
- (١٢) خ : أى فيكون هذان الأمران ؛ س : أى فيكون هذا الأمر .

أن لا يؤمنوا ، وأن نقلب أفئدتهم وأبصارهم ، وأن نذرهم في طغيانهم يعمهون .
أي وما يدريكم أن الآيات اذا جاءت تحصل هذه الأمور الثلاثة .

وبهذا المعنى تبين أن قراءة الفتح أحسن ، وأن من قال : (أن) المفتوحة
بمعنى (لعل) ؛ فظن أن قوله : (ونقلب أفئدتهم) كلام مبتدأ - ^(٣) لم يفهم
معنى الآية ؛ وانما جعل (ونقلب أفئدتهم) داخلا في خير (أن) ، تبين معنى
الآية ، فان كثيرا من الناس يؤمنون ولا تقلب قلوبهم ، لكن قد يحصل تقليب
أفئدتهم / وأبصارهم وقد لا يحصل ؛ أي فما يدريكم أنهم لا يؤمنون ، والمراد
وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ، بل نقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم
يؤمنوا به أول مرة ، والمعنى وما يدريكم أن الأمر بخلاف ما تظنون من ايمانهم
عند مجيء الآيات ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون ^(٢) ، فيماتون على ترك الايمان
أول مرة بعد وجوبه عليهم ، اما لكونهم عرفوا الحق وما أقروا به ، أو تمكنوا من
معرفة فلم يطلبوا معرفته ، ومثل هذا كثير .

ص ١٢٤

والمقصود هنا أن ترك ما يجب من العمل بالعلم الذي هو مقتضى
التصديق والعلم ، قد يفضي الى سلب التصديق والعلم ؛ كما قيل : العلم
يهتف بالعمل ، فان أجابه والا ارتحل . وكما قيل : كنا نستعين على حفظ العلم
بالعمل به .

فما في القلب من التصديق بما جاء به الرسول ^(٥) اذا لم يتبعه موجهه
ومقتضاه من العمل قد يزول ، ان وجود العلة يقتضي وجود المعلول ، وعدم
المعلول يدل على ^(٦) عدم العلة ، فكما ^(٧) أن العلم والتصديق سبب لـ ^(٨) الارادة

(١) خ ، س : وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم .

(٢-٣) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٣) ط : قلم .

(٤) بالعلم الذي : ساقطة من (ط) .

(٥) ط : الرسل .

(٦) يدل على : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : يقتضي .

(٧) ط : كما .

(٨) ط : الارادة .

والعمل ، فعدم الارادة والعمل يدل على عدم العلم والتصديق .
(١)
ثم ان كانت العلة تامة ، فعدم المعلول دليل يقتضي عدمها ، وان
كانت سببا قد تخلف معلولها ، كان له بخلفه اشارة على عدم المعلول قد
يتخلف مدلولها .
(٢)

وايضا فالتصديق الجازم في القلب يتبعه موجه بحسب الامكان ،
كالارادة الجازمة في القلب ، فكما أن الارادة الجازمة في القلب اذا اقترنت
بها القدرة حصل بها المراد أو المقدور من المراد لامحالة ، [ومتى] (٤) كانت
القدرة حاصلة ولم يقع الفعل كان الحاصل هماً (٥) لا ارادة جازمة ، وهذا هو
الذي عني عنه ، فكذلك التصديق الجازم ، اذا حصل في القلب تبعه عمل ممن
عمل القلب لامحالة (٦) لا يتصور أن ينفك عنه ، بل يتبعه الممكن (٧) من عمل
الجوارح ، فمتى لم يتبعه شيء من عمل القلب علم أنه ليس بتصديق جازم ،
فلا يكون ايمانا .

لكن التصديق الجازم قد لا يتبعه عمل القلب بتمامه ، لعارض (٨) من الأهواء
الكبير والحسد ونحو ذلك من أهواء النفس ، لكن الأصل أن التصديق يتبعه
الحب (٩) ، واذا تخلف الحب كان لضعف التصديق الموجب له ؛ ولهذا قال
الصحابية : كل من يعصى الله فهو جاهل . وقال ابن مسعود : كفى بخشية الله
علما ، وكفى بالاغترار جهلا (٩) .

-
- (١) يدل على عدم : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : سبب لعدم .
(٢-٢) ما بينهما ساقط من (خ ، س) والكلمات الأخيرة غير مفهومة ، ولعلها تستقيم على هذا النحو : ..
أشارة على عدم قوة سبب المعلول . ان العلة الناقصة قد يتخلف معلولها .
(٣) تخلف : كذا في (ط) ، وفي (ك) : يتخلف .
(٤) ومتى : ساقطة من (ك) .
(٥) ك : الحاصل هي .
(٦) ط : تبعه عمل القلب .
(٧) ط : بل معه ما أمكن .
(٨) خ ، س : لمعارض .
(٩- ٩) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .
وقد روى الدارمي في سننه ١/٢٩٤ ، ٨٩ عن مسروق قال : " كفى بالمرء علما أن يخشى الله ، وكفى
بالمرء جهلا أن يعجب بعلمه " وروى (١/٨١) عن ابن عباس قال : " من يخشى الله فهو عالم " .

ولهذا كان التكلم بالكفر من غير اكراه كفرا في نفس الأمر، عند الجماعة وأئمة الفقهاء حتى المرجئة ، خلافا للجهمية ومن اتبعهم . ومن هذا الباب سب الرسول ^(١) وبغضه ، وسب القرآن وبغضه ، وكذلك سب الله ^(٢) وبغضه ، ونحو ذلك مما ليس من باب التصديق والتكذيب ، بل من باب الحب والتعظيم والموالاة ، أو البغض والمعاداة والاستخفاف ^(٣) .

ص ١٢٥ / ولما كان ايمان القلب له موجبات في الظاهر، كان الظاهر دليلا على ايمان القلب ثبوتا وانتفاء ؛ كقوله تعالى : (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) الآية ^(٤) ، وقوله : (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء) ^(٥) وأمثال ذلك .

وبعد هذا فنزاع المنازع في أن الايمان في اللفظة هل هو اسم لمجرد التصديق دون مقتضاه ، أو اسم للأمرين - يؤول الى نزاع لفظي ؛ وقد يقال : ان الدلالة تختلف بالافراد والاقتران ^(٦) .

من الناس من يسلم بان الايمان في اللفظة هو التصديق ثم يقول ان التصديق يسمى تصديقا ؛ كقول النبي صلى الله عليه وسلم : (العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع ، واليد تزني وزناها البطش ، والرجل من الناس منهم من يقول : ان أصل الايمان في اللفظة التصديق ، ثم يقول : والتصديق يكون باللسان ويكون بالجوارح ، والقول يسمى تصديقا والعمل ان التصديق يسمى تصديقا ؛ كقول النبي صلى الله عليه وسلم : (العينان تزنيان وزناهما السمع ، والأذن تزني وزناها السمع ، واليد تزني وزناها البطش ، والرجل

(١) س ، ك : الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام .

(٢) س ، ك : الله سبحانه .

(٣) ك : مما ليس من باب التصديق والحب والتعظيم والموالاة ، بل من باب التكذيب والبغض والمعاداة والاستخفاف .

(٤) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٥) س ، ك : وقوله جل وعز .

(٦) سورة المائدة : ٨١ .

(٧) ط : والاقتران .

(٨) ط : لقول .

(٩) س ، ك : الله تعالى .

تزني وزناها المشي ، والقلب يتمنى ويشتهي ، والفرج يصدق بذلك أو يكذب^(١) .
وقال الحسن البصرى : ليس الايمان بالتسني ولا بالتحلي^(٢) ، ولكن بما وقر فسي
القلب ، وصدقه العمل^(٣) .

ومنهم من يقول ان الايمان هو الاقرار ، وليس هو مرادفا للتصديق ؛
فان التصديق يقال على كل خبر عن شهادة أو غيب ، وأما الايمان فهو
أخص منه ؛ فانه قد قيل لخبر اخوة يوسف : (وما أنت بمؤمن لنا)^(٤) . وقيل :
(يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين)^(٥) . ان الايمان بالنبي^(٦) تصديق به ، والايمان له
تصديق له ؛ ذلك في الخبر ، وهذا في المخبر .

ويقال :- لمن قال : الواحد نصف الاثنين ، والسماء فوق الأرض - قد صدقته^(٨)
ولا يقال : آمنت له ؛ ويقال : اصدق بهذا . ولا يقال : أوؤمن به . ان لفظ
" الايمان " افعال من الأمن ، فهو يقتضي طمأنينة وسكونا ، فيما من شأنه أن يستريب
فيه القلب فيخفق ويضطرب ، وهذا انما يكون في الاخبار بالمفاتيح لا بالمشاهدات
والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع .

وانما المقصود أن فقهاء المرجئة ، خلافهم مع الجماعة خلاف يسير ،
وبعضه لفظي ، ولم يعرف بين الأئمة المشهورين بالفتيا خلاف الا في هذا ؛

(١) ورد معنى هذا الحديث عن أبي هريرة مطولا ومختصرا ، أوله : أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : (ان الله كتب على ابن آدم حفظه من الزنى ، أدرك ذلك لامحالة ، فالعينان ... الخ) .
أخرجه البخارى في صحيحه (فتح البارى ١١ / ٢٦ رقم ٦٢٤٣) كتاب الاستئذان ، باب زنا
الجوارح دون الفرج ، ١١ / ٥٠٢ - ٥٠٣ رقم ٦٦١٢ كتاب القدر ، باب (وحرام على قريسة
أهلكتها أنهم لا يرجعون) ؛ ومسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٤٦ ، ٢٠٤٧ رقم ٢٦٥٢ كتاب القدر ،
باب قدر على ابن آدم حفظه من الزنى وغيره ؛ وأبو داود في سننه (عون المعبود ٦ / ١٨٨ -
١٨٩) كتاب النكاح ، باب في ما يؤمر به من فض البصر ؛ وأحمد في مسنده (ط . المعارف)
١٤ / ١٤٧ رقم ٧٢٠٥ ، ١٦ / ٩٢ رقم ٨١٩٩ وكرر برقم ٨٣٣٨ ، ٧٠٢ ، ٨٥٢ ، ٨٥٨٢ .
ط : بالتحلي ولا بالتسني .

(٢) رواه عن الحسن ، الخطيب البغدادي في اقتضاء العلم العمل ، ص ٤٢ - ٤٣ ، وأورد الشيوطي
في " الجامع الصغير " حديثا عن أنس ، وجاء عنه في شرحه فيض القدير ٥ / ٣٥٦ : " حديث منكسر
... وقد روي معناه بسند جيد عن الحسن من قوله ، وهو الصحيح " .

(٤) سورة يوسف : ١٧ .

(٥) من : ك : بالنبي عليه الصلاة والسلام .

(٦) ك : في ذلك الخبر .

(٧) ك : والسماء فوق الأرض . قد صدقت .

(٨) سورة التوبة : ٦١ .

فان ذلك قول طائفة من فقهاء الكوفيين : كحماد بن أبي سليمان^(١)، وصاحبه أبي حنيفة ، وأصحاب أبي حنيفة .

وأما قول الجهمية - وهو أن الايمان مجرد تصديق القلب دون اللسان - فهذا لم يقله أحد من المشهورين بالامامة ، ولا كان قديما ^(٢) يضاف هذا الى المرجئة ، وانما وافق الجهمية عليه طائفة من المتأخرين من أصحاب الأشعري ، وأما ابن كلاب ، فكلامه يوافق كلام المرجئة ، لا الجهمية .

وآخر الأقوال حدوثا في ذلك قول الكرامية ؛ أن الايمان اسم للقول باللسان وان لم يكن معه اعتقاد القلب . وهذا القول أفسد الأقوال ، لكن أصحابه لا يخالفون في الحكم ، فانهم يقولون : ان هذا الايمان باللسان / دون القلب هو ايمان المنافقين ، وانه لا ينفع في الآخرة .

وانما أوقع هؤلاء كلهم ما أوقع الخوارج والمعتزلة ، في ظنهم أن الايمان لا يتبعض ، بل اذا ذهب بعضه ذهب كله . ومذهب أهل السنة والجماعة أنه يتبعض ، وأنه ينقص ولا يزول جميعه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان)^(٤).

(١) هو أبو اسماعيل حماد بن أبي سليمان واسم أبي سليمان مسلم ، مولى ابراهيم بن أبي موسى الأشعري ، كوفي ، روى عن أنس و ابراهيم النخعي وعدد من متقدمي التابعين ، وروى عنه الشورى وشعبة وغيرهما ، وهو مستقيم في الفقه ، ضعيف في الحديث : صدوق لا يحفظ ، وكان مرجيسا ، مات سنة ١٢٠ أو ١١٩ .

انظر: التاريخ الكبير للبخارى ١٨/٣ - ١٩ ؛ الطبقات الكبرى لابن سعد ٦/٣٣٢ - ٣٣٣ ؛ الجرح والتعديل ٣/١٤٦ - ١٤٨ ؛ تهذيب التهذيب ٣/١٦ - ١٨ ؛ تاريخ التراث العربي ١/٣ - ٢٠ - ٢١ .

(٢) ك : فيضاف .

(٣) من ، ك : الله تعالى .

(٤) ط ، ك : من الايمان .

وقد ورد بهذا المعنى عدد من الأحاديث :

فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (يدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ثم يقول الله تعالى : أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبه من خردل من ايمان . . . الخ) .

أخرجه البخارى ١/٢٢ رقم ٢٢ كتاب الايمان ، باب تفاضل أهل الايمان في الأعمال ؛ ومسلم ١/

١٢٢ رقم ١٨٤ كتاب الايمان ، باب اثبات الشفاعة واخراج الموحد من النار .

ورود حديث أبي سعيد هذا مطولا ، أوله قال : قلنا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال :

(هل تضارون في رؤية الشمس والقمر اذا كانت صحوا ؟) فذكر فيه الرواية ، وكشف الساق ، والعرض ، ونصب الصراط ، والمرور عليه ، وسقوط من يسقط ، وشفاعة المؤمنين في اخوانهم ، وقول الله سبحانه /

فالأقوال في ذلك ثلاثة :

الخوارج والمعتزلة نازعوا في الاسم والحكم ، فلم يقولوا بالتبويض لاني الاسم ولا في الحكم ، فرفعوا عن صاحب الكبيرة اسم " الايمان " بالكلمة ، وأوجبوا له الخلود في النار .^(٢)

وأما الجهمية والمرجئة فنازعوا في الاسم لاني الحكم ؛ فقالوا : يجوز أن يكون مثابا معاقبا ، محمودا مذموما ؛ لكن لا يجوز أن يكون معه بعض الايمان دون بعض .

وكثير من المرجئة والجهمية من يقف في الوعيد ، فلا يجزم بنفوذ الوعيد في حق أحد من أرباب الكبائر ، كما قال ذلك من قاله من مرجئة الشيعة والأشعرية كالقاضي أبي بكر وغيره . ويذكر عن غلاتهم أنهم نفوا الوعيد

= / وتعالى : (اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من ايمان فأخرجوه) .
أخرجه البخارى (فتح البارى ١٣ / ٤٢٠ - ٤٢٢ رقم ٧٤٣٩) كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) ؛ ومسلم ١ / ١٦٧ - ١٧١ رقم ١٨٣ كتاب الايمان ، باب معرفة طريق الرومية .
وعن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (يخرج من النار من قال لا اله الا الله ، وفي قلبه وزن شعيرة من خير ، ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن برة من خير ، ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير)
وفي رواية (من ايمان) مكان (من خير) .
الحديث في صحيح البخارى (فتح البارى ١ / ١٠٣ رقم ٤٤) كتاب الايمان ، باب زيادة الايمان ونقصانه ؛ وصحيح مسلم ١ / ١٨٢ رقم ١٩٣ كتاب الايمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها .

وورد هذا الحديث أيضا مطولا ، وفيه خير الشفاعة العظمى : شفاعة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم في أهل الموقف ، أوله عن أنس قال : حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم قال : (اذا كان يوم القيامة ماج الناس في بعض . . .) وفيه (فأقول : يارب أمتي أمتي ، فيقول : انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردل من ايمان فأخرجه من النار) .

رواه البخارى (فتح البارى ١٣ / ٤٧٣ - ٤٧٤ رقم ٧٥١٠) كتاب التوحيد ، باب كلام السرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ؛ ومسلم ١ / ١٨٢ - ١٨٤ رقم ١٩٣ كتاب الايمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة .

(١) كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : بالكلمة اسم الايمان .

(٢) النار: كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : النيران . وأمام هذا الموضع في هامش (ط) كلمة " قوبل " .

بالكلية ، لكن لا أعلم معينا معروفا أذكر عنه هذا القول ،^(١) ولكن حكى هذا عن مقاتل بن سليمان ،^(٢) والأشبه أنه كذب عليه^(١) .

وأما أئمة السنة والجماعة فعلى اثبات التبعية في الاسم والحكم ، فيكون مع الرجل بعض الايمان لآله ، ويثبت له من حكم أهل الايمان وثوابهم بحسب مامعه ، كما يثبت له من العقاب بحسب ما عليه ، وولاية الله^(٣) بحسب ايمان العبد وتقواه ، فيكون مع العبد من ولاية الله^(٣) بحسب مامعه من الايمان والتقوى ، فان أولياء الله^(٤) هم المؤمنون المتقون ؛ كما قال تعالى : (الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الذين آمنوا وكانوا يتقون)^(٥) .

وعلى هذا فالمأول الذي أخطأ في تأويله ، في المسائل الخيرية والأمرية ، وان كان في قوله بدعة يخالف بها نصا أو اجماعا قديما ، وهو لا يعلم أنه يخالف ذلك ، بل قد أخطأ فيه ، كما يخطئ المغتبي والقاضي في كثير مسن مسائل الفتيا والقضاء باجتهاد . - يكون أيضا مثابا من جهة اجتهاده الموافق لطاعة الله تعالى ،^(٦) غير مثاب من جهة ما أخطأ فيه ، وان كان معفوا عنه . ثم قد يحصل منه^(٧) تغريط في الواجب أو اتباع لهوى يكون ذنبا منه ، وقد يقوى فيكون كبيرة ، وقد تقوم عليه الحجة التي بعث الله^(٨) بها رسوله ،

(١-١) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٢) هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء ، البلخي ، عاش في البصرة ، قدم بغداد وحدث بها ، وتوفي بالبصرة سنة : ١٥٠ ، كان مفسرا وأصحاب الحديث يتقون حديثه وينكرونه . قال ابن حزم في الفصل ٢٠٥ / ٤ : " وقال مقاتل بن سليمان - وكان من كبار المرجئة - : لا يضر مع الايمان سيئة جلت أو قلت أصلا ، ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلا . . . وكان يقول : ان الله جسم ولحم ودم على صورة الانسان " .

وانظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٧٣ / ٧ ؛ الجرح والتعديل ٣٥٤ / ٨ - ٣٥٥ ؛ تاريخ بغداد ١٣ / ١٦٠ - ١٦٩ ؛ ميزان الاعتدال ٤ / ١٢٣ - ١٢٥ ؛ الأعلام ٢ / ٢٨١ ؛ تاريخ السترات العربي ١ / ١ / ٨٥ - ٨٦ .

(٣) س ، ك : الله تعالى . في الموضعين .

(٤) من قوله هنا : " فان أولياء الله . . . " الى قوله في صفحة ٥٩١ : " . . . بل ومن حال المخبرين

مصدقهم " ساقط من (ط) .

(٥) سورة يونس : ٦٢ .

(٦) تعالى : لم يست في (خ) .

(٧) س ، ك : فيه .

(٨) س ، ك : الله عز وجل .

ويعاندها مشاقاً^(١) للرسول من بعد ما تبين له الهدى ، متبعاً غير سبيل المؤمنين ؛ فيكون مرتداً منافقاً ، أو مرتداً ردة ظاهرة . فالكلام في الأشخاص لابد فيه من هذا التفصيل .

وأما الكلام في أنواع الأقوال والأعمال باطنا وظاهراً من الاعتقادات والآراء وغير ذلك ، فالواجب فيما تنوزع فيه [من]^(٢) ذلك / أن يرد إلى الله والرسول ، فما وافق الكتاب والسنة فهو حق ، وما خالفه فهو باطل ، وما وافقه من وجه دون وجه فهو ما اشتمل على حق وباطل فهذا هذا^(٣) .

والمقصود هنا أن أهل العلم والإيمان في تصديقهم لما يصدقون به ، وتكذيبهم لما يكذبون به ، وحمدهم لما يمدحونه ، وذمهم لما يذمونه - متفقون على هذا الأصل . فلهذا يوجد أئمة أهل العلم والدين من المنتسبين إلى الفقه والزهد ، يذمون البدع المخالفة للكتاب والسنة في الاعتقادات والأعمال ، من أهل الكلام والرأي والزهد والتصوف ونحوهم ؛ وإن كان في أولئك من هو مجتهد ، له أجر على اجتهاده ، وخطؤه مفسور له .

وقد ثبت^(٤) عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال : (خير القرون الذي بعثت فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم)^(٥) . فكان القرن الأول من كمال العلم والإيمان على حال لم يصل إليها القرن الثاني وكذلك الثالث .

وكان ظهور البدع والنفاق بحسب البعد عن السنن والإيمان ، وكلما كانت البدعة أشد تأخر ظهورها ، وكلما كانت أخف كانت إلى الحدوث أقرب ؛ فلهذا

(١) س : مشاقاً .

(٢) من : ساقطة من (س ، ك) .

(٣) ك : فهذا هو .

(٤) ك : يثبت .

(٥) س ، ك : الله تعالى .

(٦) تقدم تخريج هذا الحديث ، ص ٥٥١ هـ ٧ .

حدث أولاً بدعة الخواج والشيمة ، ثم بدعة القدرية والمرجئة ، وكان آخر ما حدث بدعة الجهمية ، حتى قال ابن المبارك ، ويوسف بن أسباط^(١) ، وطائفة من العلماء ، من أصحاب أحمد وغيرهم : ان الجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة ، بل هم زنادقة .

وهذا مع أن كثيراً من بدعهم دخل فيها قوم ليسوا زنادقة ، بل قبلوا كلام الزنادقة جهلاً وخطأ ؛ قال الله تعالى : (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالاً ولأضعوا خلالكم يبيغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم)^(٢) . فأخبر أن نبي المؤمنين من هو مستجيب للمنافقين ، فما يقع فيه بعض أهل الايمان من أمور بعض المنافقين هو من هذا الباب .

والمقصود هنا أن يعلم أنه لم يزل في أمة محمد صلى الله عليه وسلم من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وأن أمته لا تبقى على ضلالة ، بل اذا وقع منكر من لبس حق بباطل أو غير ذلك ؛ فلا بد أن يقيم الله تعالى من يميز ذلك . فلا بد من بيان ذلك ، ولا بد من اعطاء الناس حقوقهم ؛ كما قالت عائشة رضي الله عنها : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم . رواه أبو داود وغيره^(٣) .

وهذا الموضوع لا يحتمل من السعة ، وكلام الناس في مثل هذه الأمور التي وقعت ممن وقعت منه ، بل المقصود التنبيه على جمل ذلك ، لأن هذا

(١) هو أبو محمد يوسف بن أسباط بن واصل الشيباني الكوفي ، نزل قرية بين حلب وانطاكية ، كان عابداً صاحب سنة ، الا أنه يغلط في الحديث ، قال عنه البخاري : دفن كتبه فكان لا يجي بهديته كما ينبغي ، مات سنة ١٩٥ .

انظر : التاريخ الكبير ٣٨٥/٨ ؛ الجرح والتعديل ٢١٨/٩ ؛ ميزان الاعتدال ٤٦٢/٤ ؛ تهذيب التهذيب (١١/٤٠٧-٤٠٨) .

(٢) سورة التوبة : ٤٧ .

(٣) سنن ، ك : فأخبر سبحانه .

(٤) سنن ، ك : الله تعالى .

(٥) تعالى : ليست في (خ) .

(٦) سنن ، ك : الله تعالى . (في الموضوعين) .

(٧) تقدم تخريجه ، ص ٤٠٨ ت ٩ .

محتاج اليه في هذه الأوقات ؛ فكتب الزهد والتصوف فيها من جنس ما في كتب
الفقه والرأى ؛ وفي كلاهما / منقولات صحيحة وضعيفة ، بل ، وموضوعة ؛ ومقالات
صحيحة وضعيفة ، بل وباطلة . وأما كتب الكلام ففيها من الباطل أعظم من
ذلك بكثير ، بل فيها أنواع من الزندقة والنفاق ، وأما كتب الفلسفة فالباطل غالب
عليها ، بل الكفر الصريح كثير فيها .

ص ١٢٨

وكتاب " الاحياء " له حكم نظائره ، ففيه أحاديث كثيرة صحيحة ، وأحاديث
كثيرة ضعيفة أو موضوعة ؛ فان مادة مصنفه في الحديث والآثار ، وكلام السلف
وتفسيرهم للقرآن ؛ مادة ضعيفة . وأجود ماله من المواد المادة الصوفية ، ولو
سلك فيها مسلك الصوفية أهل العلم بالآثار ، النبوية ، واحترز عن تصوف
المتفلسفة الصاهئين ، لحصل مطلوبه ، ونال مقصوده ؛ لكنه في آخر عمره سلك
هذا السبيل . وأحسن ما في كتابه - أو من أحسن ما فيه - ما يأخذه من كتاب
أبي طالب في " مقامات العارفين " ونحو ذلك ، فان أبا طالب أخير بذوق
الصوفية حالا ، وأعلم بكلامهم وآثارهم سمعا ، وأكثر مباشرة لشيوخهم الأكابر .

عود الى الكلام
عن الفزالي

والمقصود هنا أن طرق العلم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم ، ^(٢) بسبل
وتفاوت الطرق في معرفة قدر النبوة والنبي ؛ متعددة تعددا كثيرا ، ان النبي
يخبر عن الله سبحانه ^(٣) أنه قال ذلك ؛ اما اخبارا من الله ^(٤) ، واما أمرا
أو نهيا ^(٥) ، ولكل من حال المخبر ، والمخبر عنه ، والمخبر به ، بل ومن حال
المخبرين : صدقهم ومكذبهم - دلالة على المطلوب ، سوى ما ينفصل عن ذلك من
الخوارق ، وأخبار الأولين واليهود ، والكهان ، وغير ذلك .

عود الى الكلام عن
طرق العلم
بصدق النبي

- (١) خ : هذه .
- (٢) س ، ك : النبي عليه أفضل الصلاة والسلام .
- (٣) سبحانه : ليست في (خ) .
- (٤) س ، ك : الله تعالى .
- (٥) خ ، س : واما أمرا ونهيا .
- (٦) هنا ينتهي الساقط من (ط) وقد بدأ في صفحة ٥٨٨ .

دلالة حال المخبر (١) فالمخبر مطلقاً يعلم (٢) صدقه وكذبه بأمر كثيرة لا يحصل العلم بأحاديثها كما يحصل العلم بمخبر الأخبار المتواترة ، بل بمخبر الخبر الواحد السندي احتف بخبره قرائن أفادت العلم .

ومن هذا الباب علم الانسان بعدالة الشاهد والمحدث والمفتي ، حتى يزكهم ويفتي بخبرهم ويحكم بشهادتهم ، وحتى لا يحتاج الحاكم في عدالة كسل شاهد الى تزكيته ، فانه لو احتاج كل مزك الى مزك لزم التسلسل ، بل يعلم صدق الشخص تارة باختباره ومباشرته ، وتارة باستفاضة صدقه بين الناس . (٣)

ولهذا قال العلماء : ان التعديل (٤) لا يحتاج الى بيان السبب ، فان كونه الشخص عدلاً صادقاً لا يكذب ؛ لا يتبين بذلك شي معين ، بخلاف الجرح فانسه لا يقبل الا مفسراً عند جمهور العلماء لوجهين :

أحدهما - أن سبب الجرح ينضبط .

الثاني - أنه قد يظن مالم يس بجرح جرحاً .

وأما كونه صادقاً متحريراً للصدق لا يكذب ، فهذا لا يعرف بشي واحد حتى

يخبر به ، وانما يعرف ذلك من خلقه وعاداته ، بطول المباشرة له والخبرة له ؛ ثم اذا استفاد ذلك عند عامة / من يعرفه كان ذلك طريقاً [للعلم] (٥) لمن لم يباشره ، كما يعرف الانسان عدل عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وظلمهم الحجاج . ولهذا قال الفقهاء : ان العدالة والغسق يثبت بالاستفاضة ، وقالوا في الجرح المفسر : يجرحه بما رآه أو سمعه أو استفاد عنه . (٦)

ص ١٢٩

(١) ط : والمخبر .

(٢) في (خ) شكلت هذه العبارة هكذا : فالْمُخْبِرُ مطلقاً يَعْلَمُ .

(٣) في هامش (خ) : بلغ مقابلة حسب الطاقة .

(٤) خ ، س : ولهذا اتفق العلماء على أن التعديل .

(٥) للعلم : ساقطة من (ك) .

(٦) ط : المقر بجرحه .

وصدق الانسان في العادة مستلزم لخصال البر، كما أن كذبه مستلزم لخصال الفجور ، كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (عليكم بالصدق ، فان الصدق يهدي الى البر ، وان البر يهدي الى الجنة ، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ؛ وإياكم والكذب ، فان الكذب يهدي الى الفجور ، وان الفجور يهدي الى النار ، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا)^(١) .

وكما أن الخبر المتواتر يعلم لكونه خبر^(٤) خبر من يمتنع في العادة اتفاتهم وتواطؤهم على الكذب ، والخبر المنكر المكذب يعلم لكونه^(٤) لم يخبر به من يمتنع في العادة اتفاتهم على الكتمان - فخلق الشخص وعادته في الصدق والكذب يمتنع في العادة أن يخفى على الناس ، فلا يوجد أحد يظهر تحسرى الصدق وهو يكذب اذا أراد ؛ الا ولا بد أن يتبين كذبه^(٧) .

فان الانسان حيوان ناطق ؛ فالكلام له وصف لازم ذاتي لا يفارقه ، والكلام اما خبر واما انشاء ، والخبر أكثر من الانشاء وأصل له ، كما أن العلم أعم من الارادة وأصل لها ، والمعلوم أعظم من المراد ؛ فالعلم يتناول الموجود والمعدوم ، والواجب والممكن والمنتع ، وما كان وما سيكون ، وما يختاره العالم وما لا يختاره ، وأما الارادة فتختص ببعض الأمور دون بعض . والخبر يطابق العلم ، فكل ما يعلم يمكن الخبر به ، والانشاء يطابق الارادة ؛ فان الأمر اما محبوب يؤمر به ، أو مكروه ينهى عنه ، وأما ما ليس بمحبوب ولا مكروه فلا يؤمر به ولا ينهى عنه .

(١) س ، ك : الله تعالى .

(٢) خ ، س : وما يزال . (في الموضعين) .

(٣) تقدم تخريجه ، ص ٤٧٤ ت ٨ .

(٤-٤) ما بينهما ساقط من (ط) .

(٥) خ ، س : أخبر .

(٦) خ ، س : ولا .

(٧) خ ، س : يتبين صدقه .

وإذا كان كذلك فالإنسان إذا كان متحريراً للصدق عرف ذلك منه^(١)، وإذا كان يكذب أحياناً لغرض من الأغراض، لجلب ما يهواه أو دفع ما ييغضه أو غير ذلك^(٢)؛ فإن ذلك لا بد أن يعرف منه، وهذا أمر جرت به العادات كما جرت بنظائره، فلا تجد أحداً بين طائفة من الطوائف طالت مباشرتهم له، إلا وهم يعرفونه: هل يكذب أو لا يكذب.

ولهذا كان من سنة القضاة إذا شهد عندهم من لا يعرفونه كان لهم أصحاب مسائل، يسألون عنه جيرانه ومعامله ونحوهم، ممن له به خبرة، فمن خبر شخصاً خبيرة باطنة فإنه يعلم من عادته علماً يقينياً^(٤) أنه لا يكذب، لاسيما في الأمور العظام.

ومن خبر عبد الله بن عمر، وسعيد بن المسيب، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس، وشعبة بن الحجاج^(٥)، ويحيى بن سعيد القطان^(٦)، وأحمد بن حنبل،

ص ١٣٠

(١) منه: ساقطة من (خ، س).

(٢) س: وغير ذلك.

(٣) ط: باطنة فقد.

(٤) ط: يقيناً.

(٥) الحافظ الحجة أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد الممتكي الأزدي مولاهم (٨٢-١٦٠) ولد ونشأ بواسط، ثم انتقل إلى البصرة، وسكنها إلى أن توفي بها، وهو زاهد ورع، من أشعة رجال الحديث، كان في غاية المعرفة بصحيح الآثار وسقيمها وناقليها، قيل: إنه أول من تكلم في الرجال، وكان أيضاً عالماً بالأدب والشعر.
انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٨٠/٧-٢٨١؛ الجرح والتعديل ١/١٢٦-١٢٦؛ تاريخ بغداد ٩/٢٥٥-٢٦٦؛ وفيات الأعيان ٢/٤٦٩-٤٧٠؛ تذكرة الحفاظ ١/١٩٣-١٩٧؛ البداية والنهاية ١٠/١٣٢-١٣٣؛ تهذيب التهذيب ٤/٣٣٨-٣٤٦؛ الأعلام ٣/١٦٤؛ تاريخ التراث العربي ١/١/١٦٨-١٦٩.

(٦) في هامش (س): يحيى بن سعيد بن فروخ القطان من أهل البصرة، أحد الحفاظ المتقين، والعلماء العاطلين، سمع أبا جعفر الخطمي وسفيان الثوري وشعبة وغيرهم؛ وروى عنه عبد الرحمن بن مهدي والامام أحمد ويحيى بن معين وغيرهم.
قدم بغداد وحدث بها وكان يعرف بالأحول [الأصل: بالأحوال] قال ابن معين: وكان يفتي بقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وولادته سنة مائة وعشرين وتوفي سنة ثمان وتسعين ومائة. وقد ترجم في الكتب التاريخية بترجمة طويلة رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه. الفقيه نعمان بغدادى.

وأضعاف أضعافهم ؛ حصل عنده علم ضروري من أعظم العلوم الضرورية أن الواحد من هؤلاء لا يعتمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن تواترت عنده (١) أخبارهم من أهل زماننا وغيرهم ؛ حصل له هذا العلم الضروري ، ولكن قد يجوز على أحدهم الغلط الذي يليق به .

ثم خبير الفاسق والكافر، بل ومن عرف بالكذب ؛ قد تقترن به قرائن تفيد علما ضروريا أن المخبر صادق في ذلك الخبر، فكيف ممن عرف منسسه الصدق في الأشياء ؛ !

(٤) فمن كان خبيرا بحال النبي صلى الله عليه وسلم ؛ مثل زوجته خديجة ، وصديقة أبي بكر، اذا أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه أو سمعه ، حصل له علم ضروري بأنه صادق في ذلك ، ليس هو كاذبا في ذلك .

ثم أن النبي لا بد أن يحصل له علم ضروري بأن ما أتاه صادق أو كاذب، فيصير اخباره عما علمه بالضرورة كإخبار أهل التواتر عما طمعه بالضرورة .

وأياها فالمتنبى الكذاب كسليمة والعنسي ونحوهما ؛ يظهر لمخاطبه من كذبه في أثناء الأمور أعظم مما يظهر من كذب غيره ، فانه اذا كان الإخبار عن الأمور المشاهدة لا بد أن يظهر فيه كذب الكاذب ؛ فما الظن بمن يخبر عن الأمور الغائبة التي تطلب منه .

ومن لوازم النبي التي لا بد منها الإخبار عن الغيب الذي أنبأ الله به ، فان من لم يخبر عن غيب لا يكون نبيا ؛ فاذا أخبرهم المتنبى عن الأمور الغائبة عن حواسهم ، من الحاضرات والمستقبلات والماضيات ؛ فلا بد أن يكذب فيهما ،

(١) س ، ك : الله تعالى .

(٢) عنده : كذا في (خ) ، وفي النسخ الأخرى : عنه .

(٣-٣) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٤) خ ، س : ومن .

(٥) س : الله تعالى . في الموضعين .

(٦) ان : ساقطة من (خ ، س) .

(٧) ط : بمخالطته ، خ : لمخالطيه .

(٨) س ، ك : الله تعالى .

(٩) المتنبى : ساقطة من (خ ، س) .

(١٠) ط : عن مشاهدتهم .

ويظهر لهم كذبه ؛ وان كان قد يصدق أحيانا في شيء ، كما يظهر كـذب الكهان والمنجمين ونحوهم ، وكذب المدعين للدين والولاية ، والمشيغة بالباطل ، فان الواحد من هؤلاء وان صدق في بعض الوقائع ؛ فلا بد أن يكذب في غيرها ، بل يكون كذبه أغلب من صدقه ، بل تتناقض أخباره وأوامره ، وهذا أمر جسرت به سنة الله التي لن تجد لها تبديلا ؛ قال تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)^(١) .

وأما النبي الصادق المصدوق^(٢) فهو فيما^(٣) يخبر به عن الغيوب ، توجب أخباره صدقة مطابقة ، وكلما زادت أخباره ظهر صدقه ، وكلما قويت مباشرته وامتحانه ظهر صدقه ، كالذهب الخالص الذي كلما سبك خلص وظهر جوهرة^(٥) ، بخلاف المغشوش فانه عند المحنة ينكشف ويظهر أن باطنه خلاف ظاهره . ولهذا جاء في النبوات المتقدمة أن الكذاب لا يدوم أمره أكثر من مدة قليلة ، اما ثلاثين سنة واما أقل ؛ فلا يوجد مدعي النبوة كذاب^(٦) الا ولا بد أن ينكشف ستره ويظهر أمره ؛ والأنبيا الصادقون لا يزال يظهر صدقهم ، بل الذين يظهرون العلم ببعض الفنون ، والخبرة / ببعض الصناعات ، والصلاح والدين والزهد ؛ لا بد أن يتميز هذا من هذا وينكشف ، فالصادقون يدوم أمرهم ، والكذابين ينقطع أمرهم ، هذا أمر^(٧) جرت به العادة وسنة الله التي لن تجد لها تبديلا .

ص ١٣١

-
- (١) سورة النساء : ٨٢ .
 - (٢) ط : والمصدوق ، خ ، س : المصدق .
 - (٣) فيما : ساقطة من (س) .
 - (٤) ط : من .
 - (٥) ط : ظهر وخلص .
 - (٦) ك : كذاها .
 - (٧) ط : هذا ما .

دلالة حال
المخبر به

وأما المخبر عنه وبه^(١) ، فالنبي^(٢) يخبر عن الله تعالى بأنه أخبر بكذا ،
أو أنه أمر بكذا ؛ فلا بد أن يكون خبره صدقا وأمره عدلا ؛ (وتمت كلمة ربك
صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم)^(٣) .

والأمور التي يخبر بها ويأمر بها ، تارة تنبه العقول على الأمثال والأدلة
العقلية التي يعلم بها صحتها ، فيكون ما علمته العقول^(٤) بدلالته وإرشاده - من
الحق الذي أخبر به^(٥) ، والعدل^(٦) الذي أمر به - شاهد^(٧) بأنه هاد ومرشد^(٨)
معلم للخير ، ليس بمضل ولا مغو ولا معلم للشر .

وهذه حال الصادق البر دون الكاذب الفاجر ، فان الكاذب الفاجر
لا يتصور أن يكون ما يأمر به عدلا ، وما يخبر به حقا . وانا كان أحيانا يخبر
ببعض الأمور الغائبة ، لشیطان يقترن به^(٩) يلقي اليه ذلك ، أو غير ذلك ؛ فلا بد
أن يكون كاذبا فاجرا ؛ كما قال تعالى : (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين .
تنزل على كل أفك أنيس . يلقون السمع وأكثرهم كاذبون)^(١٠) . وهذا بيان لأن الذي
يأتيه ملك لشیطان ، فان الشيطان لا ينزل على الصادق البار مادام صادقا
بارا ؛ ان لا يحصل مقصوده بذلك ، وانا بمنزل على من يناسبه في التشيطن^(١١)
وهو الأفك^(١٢) الأنيس ، [والأفك الكذاب^(١٣)] ، والأنيس الفاجر .

(١) وبه : ساقطة من (خ ، س) .

(٢) ط ، ك : كالنبي .

(٣) سورة الأنعام : ١١٥ . والآية ساقطة من (خ ، س) .

(٤) ط : فتكون بها علمية العقول .

(٥) ط : خصر به .

(٦) والعدل : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : والخبر .

(٧) ك : شاهد ، ط : بينا هذا .

(٨) ك : ومرشد .

(٩) ط : كشیطان يعتره ، ك : كشیطان يقرب به .

(١٠) سورة الشعراء : ٢٢١ - ٢٢٣ . في جميع النسخ : قل هو أنبئكم . . . وهو خطأ .

(١١) ط : يناسبه الشيطان .

(١٢) الأفك : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : الكاذب .

(١٣) والأفك الكذاب : في (ط) فقط .

وتارة يخبر النبي ^(١) بأمر ويأمر بأمر ، لا يتبين للعقول ^(٢) صدقها ومنفعتيها
في أول الأمر ، فاذا صدق الانسان خبره وأطاع أمره ؛ وجد في ذلك من
البيان للحقائق ، والمنفعة والفوائد ؛ ما يعلم به أن عنده من عظيم العلم
والصدق والحكمة ما لا يعلمه الا الله ^(٣) ؛ أعظم مما يتبين به صدق الطبيب ^(٤)
اذا استعمل ما يصغه من الأدوية ، وصدق العاقل ^(٥) المشير اذا استعمل ما يراه من
الآراء ، وأمثال ذلك ، فحينئذ يحصل ^(٦) للنفوس علم ضروري بكمال عقله وصدقته .
فاذا أخبر بعد ذلك عن أمور ضرورية يراها أو يسميها ، حصل للنفوس
علم ضروري بأنه صادق لا يعتمد الكذب ، وأنه متيقن ^(٧) لما أخبر به ، ليس
فيه خطأ ولا غلط ؛ أعظم مما يتبين به صدق من أخبر عما رآه من الرويا ،
أو عما رآه من العجائب وأمثال ذلك .

فان المخبر انما تأتيه الآفة من تعمد الكذب ، أو الخطأ ؛ بأن يظن
الأمر على خلاف ما هو عليه ؛ فما كان ^(٩) من العلوم الضرورية التي كلما دامت
قويت وظهرت وزادت ، زال ^(١٠) احتمال الخطأ ؛ وما كان يتحرى الصدق السدى ^(١١)
يعلم معه بالضرورة انتفاء ^(١٢) تعمد الكذب ؛ ^(١٤) هو وغيره من الأمور التي
يعلم معها انتفاء تعمد الكذب - ^(١٥) يزول معه احتمال تعمده .

وأما العلم بالعدل فيما يؤمر به ، وبالعدل الفضل ^(١٦) فيما يأمره ؛ فهذا

ص ١٣٢

- (١) النبي : ساقطة من (ط) .
- (٢) ط : لا يتبين العقول .
- (٣) س ، ك : الله تعالى .
- (٤) خ ، س : له .
- (٥) ط ، ك : العقل . وليست الكلمة في (خ ، س) .
- (٦) كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : وحينئذ فيحصل .
- (٧) خ ، س : متيقن .
- (٨) ط ، ك : الخبر .
- (٩) ط : وما كان ، س ، ك : فان كان .
- (١٠) ط : ويزول معه .
- (١١) يتحرى ترك مكانها في (خ ، س) بياضا .
- (١٢) معه : ساقطة من (ط) .
- (١٣) ط ، ك : وانتفاء .
- (١٤-١٦) ما بينهما ساقط من (خ ، س) ، وجاء الكلام التالي فيهما هكذا : فأخبره وأوامره تعلم تارة ... الخ .
- (١٥) يزول : كذا في (ط) ، وفي (ك) : ويزول .
- (١٦) الفضل : كذا في (ط) ، وفي (ك) : الغاضل .

يعلم تارة بما يبينه من الأدلة العقلية ويضربه ^(١) من الأمثال ، وهذا هو الغالب على ما يذكره الأنبياء ^(٢) من أصول الدين علما وعملا . وتارة يظهر ذلك بالتجربة والامتحان ، وتارة يستدل بما علم على ما لم يعلم .
وأیضا فقد علم أن العالم مازال فيه نبوة من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم ، فالنبي الثاني يعلم صدقه بأمر:

منها اخبار النبي الأول به ، كما بشر بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ^(٥) الأنبياء قبله ، وكذلك بشر بالمسيح الأنبياء قبله .

وتارة يعلم صدقه بأن يأتي بمثل ما أتوا به من الخير والأمر ؛ فكان الكذاب الفاجر لا يتصور أن يكون في أخباره وأوامره موافقا للأنبياء ، بل لابد أن يخالفهم في الأصول الكلية التي اتفق عليها الأنبياء ، كالتوحيد والنبوة والمعاد . كما أن القاضي الجاهل أو الظالم لابد أن يخالف سنة القضاة العالمين العادلين ، وكذلك المفتي الجاهل أو الكاذب ، والطبيب الكاذب ^(٦) أو الجاهل ؛ فان كل هؤلاء لابد أن يتبين ^(٧) كذبهم أو جهلهم بمخالفتهم لما مضت به سنة أهل العلم والصدق ؛ وان كان قد يخالف بعضهم بعضا في أمور اجتهادية ، فانه يعلم الفرق بين ذلك وبين المخالفة في الأصول الكلية التي لا يمكن انحرافها ^(٩) .

ولهذا يميز الناس ^(١٠) في الأمراء والحكام والمفتين والمحدثين والأطباء

-
- (١) طءك : مما نبيته من الأدلة العقلية ونضربه .
 - (٢) منءك : الأنبياء عليهم السلام .
 - (٣) منءك : من آدم عليه السلام الى سيدنا محمد .
 - (٤) طءخ : كما بشر بمحمد .
 - (٥) منءك : محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام .
 - (٦) خءس : والطبيب الحاذق .
 - (٧) خءس : يبين .
 - (٨) طء : لمخالفتهم .
 - (٩) طء : انحرافها .
 - (١٠) طء : يميز الناس ؛ ك : يتميز للناس .

وسائر الأصناف ، بين العالم الصادق - وان خالف غيره من أهل العلم والصدق في أشياء - وبين من يكون جاهلاً أو كاذباً ظالماً ، ويفرقون بين هذا وهذا ، كما أنهم يعلمون من سيرة أبي بكر وعمر من العلم والعدل ما لا يرتابون فيه ، وان كان بينهما منازعات في أمور اجتهادية كالتمثيل في العطاء ونحو ذلك .

وأيضاً فاذا أخبر اثنان عن قضية طويلة ذات أجزاء وشعب ، لم يتواطأ عليهما ، ويمتنع في العادة اتفاقهما فيها على تعدد الكذب أو الخطأ^(١) - علمنا صدقهما ؛ مثل أن يشهد رجلان واقعة من وقائع الحروب ، أو يشهدا الجمعة أو العيد ، أو موت ملك ، أو تغير دولة ونحو ذلك ، أو يشهدا^(٢) خطبة خطيب ، أو كتابا لبعض الولاة ، أو يطالعا^(٣) كتابا من الكتب أو يحفظاه^(٤) ، ويعلم أنهما لم يتواطأ ، ثم يجي أحدهما فيخبر بذلك كله مفصلاً شيئاً فشيئاً ، ويخبر الآخر^(٥) بمثل ما أخبر به الأول مفصلاً شيئاً فشيئاً ، من غير تواطىء ، فيعلم أنهما صادقان .

حتى لو كان رجلان يحفظان بعض قصائد العرب كقصيدة امرئ القيس^(٦) أو غيرها ، وهناك من لا يحفظها ، وهناك شخصان لا يعرف أحدهما الآخر ، فقال الذي لا يحفظها لأحدهما^(٧) : أنشدنيها . فأنشدها ، ثم طلب الآخر وقال

-
- (١) ط: الصدق (بدون الواو) ، ك : في الصدق .
(٢) ك : والخطأ ، ط : اتفاقهما فيها على الكذب ان عمدا علمنا صدقهما ، أخطأ .
(٣) خ ، س : يشهدان . في الموضوعين .
(٤) خ ، س : يطالعان .
(٥) خ ، س : يحفظانه .
(٦) ويعلم : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : ونعلم .
(٧) ط ، ك : فشيئاً من غير تواطىء فيعلم أنهما صادقان ، ويخبر الآخر .
(٨) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي ، واختلف في اسمه فقيل جندج ، وقيل مليكة ، وقيل عدى ، يمانى الأصل ، مولده بنجد ، جاهلي من أشهر شعراء العرب ، توفي في أواخر سنة ٨٠ هـ .
انظر: تهذيب ابن عساكر ٣ / ١٠٤ - ١١١ ؛ الأعلام ١١ / ٢ - ١٢٠ .
(٩-٩) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

له: أنشد نبيها^(١). فأنشدها كما أنشد الأول - علم المستمع أنها هي هي^(٢).
بل وكذلك كتب الفقه والحديث واللغة والطب وغير ذلك^(٣).

ولو بعث بعض الملوك رسلاً^(٤) إلى أمراكه / ونوابه ، في أمر من الأمور ،
ثم أخبر أحد الرسولين بأنه أمر بأمر - ذكره وفصله - وأخبر الآخر بمثل
ذلك القوم الذين أرسل إليهم ، من غير علم منه بإرسال الآخر - لعلم
قطعا أن ذلك الأمر هو الذي أمر به المرسل ، وأنهما صادقان ؛ فإنه يعلم
علما ضروريا أنه يستنتج في الكذب والخطأ أن يتفق في مثل هذا .

ومعلوم أن موسى وغيره من الأنبياء كانوا قبل محمد ، وقد أخبروا عن
الله^(٥) من توحيد^(٦) وأسمائه وصفاته ، وملائكته ، وأمره ونهيه ، ووعده ووعيدته ،
وإرساله - بما أخبروا به ؛ ومعلوم أيضا لمن علم حال محمد صلى الله عليه وسلم^(٧)
أنه كان رجلا أميا ، نشأ بين قوم أميين ، ولم يكن يقرأ كتابا ، ولا يكتب بخطه
شيئا ، كما قال تعالى : (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك
إذاً لارتاب المبطلون)^(٨) ؛ وأن قومه الذين نشأ بينهم لم يكونوا يعلمون علوم^(٩)
الأنبياء ، بل كانوا من أشد الناس شركا وجهلا وتديلا وتكديبا بالمعاصد ،
وكانوا من أبعد الأمم عن توحيد الله ، ومن أعظم الأمم اشراكا بالله^(١٠) - ثم اذا
تدبرت القرآن والتوراة وجدتهما يتفقان في عامة المقاصد الكلية ، من التوحيد
والنبوت ، والأعمال الكلية ، وسائر الأسماء^(١١) والصفات .

- (١) خ ، س : وقيل : أنشدها .
(٢) هي (الثانية) ساقطة من (ط) .
(٣) ط : رسالة ، خ : رسالته .
(٤) ط ، ك : للقوم .
(٥) س ، ك : ومعلوم أن موسى عليه السلام وغيره من الأنبياء صلوات الله - في (س) : الله تعالى -
عليهم أجمعين كانوا قبل نبينا محمد صلى الله - في (س) : الله تعالى - عليه وسلم .
(٦) ك : قد .
(٧) س ، ك : سبحانه وتعالى .
(٨) خ ، س : في .
(٩) س ، ك : سيدنا محمد .
(١٠) س : الله تعالى وسلم .
(١١) سورة العنكبوت : ٤٨ .
(١٢) س ، ك : عن توحيد الله سبحانه ، ومن أعظم الأمم اشراكا بالله عز وجل .
(١٣) سائر : ساقطة من (خ ، س) .

ومن كان له علم بهذا علم علما ضروريا ما قاله النجاشي: ان هذا
والذى جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة . وما قاله ورقة بن نوفل: ان هذا
هو الناموس الذى كان يأتي موسى .

قال تعالى: (قل رأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهدنا
من بني اسرائيل على مثلته ^(١)) ، وقال تعالى: (فان كنت في شك مما أنزلنا اليك
فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك ^(٢)) ، وقال تعالى: (قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ^(٣)) . وأمثال ذلك ما يذكر فيه شهادة الكتب
المتقدمة بمثل ما أخبر به محمد صلى الله عليه وسلم ^(٤) .

وهذه الأخبار منقولة عند أهل الكتاب بالتواتر ، كما نقل عنهم بالتواتر
معجزات موسى وعيسى عليهما السلام ^(٥) . وان كان كثير مما يدعونه من ادق الأمور
لم يتواتر عندهم ، لانقطاع التواتر فيهم ؛ فالفرق بين الجمل الكلية المشهورة ^(٦)
التي هي أصول الشرائع ، التي يعلمها أهل الملل كلهم ؛ وبين الجزئيات
الدقيقة ، التي لا يعلمها الا خواص الناس - ظاهر .

ولهذا كان وجوب الصلوات الخمس ، وشهر رمضان ^(٧) ، وحج البيت ؛ وتحريم
الفواحش والكذب ونحو ذلك - متواترا عند عامة المسلمين ؛ وأكثرهم لا يعلمون
تفاصيل الأحكام والسنن المتواترة عند الخاصة .

(١) سورة الأحقاف : ١٠ .

(٢) سورة يونس : ٩٤ .

(٣) سورة الرعد : ٤٣ .

(٤) س ، ك : نبينا محمد .

(٥) س : الله تعالى .

(٦) عليهما السلام : ليست في (ط ، خ) .

(٧) ك : أدق .

(٨) خ : تتواتر .

(٩) خ ، س : بين الجمل والكلمة .

(١٠) س ، ك : أصل .

(١١) وشهر رمضان : كذا في جميع النسخ ، والمراد صوم شهر رمضان .

فإذا كان في الكتب التي بأيدي أهل الكتاب ، وفيما ينقلونه بالتواتر؛
ما يوافق ما أخبر به محمد صلى الله عليه وسلم ^(١) كان في / ذلك فوائد جليسة ،
هي من بعض حكمة ^(٢) اقرارهم بالجزية :

أحدها - أنه إذا علم اتفاق الرسل على مثل هذا ؛ علم صدقهم فيما أخبروا
به عن الله حيث أخبر محمد ^(٣) بمثل ما أخبر به موسى من غير تواطؤ ولا تشاعر .
الثاني - أن ذلك دليل على اتفاق الرسل كلهم في أصول الدين ، كما
يعلم أن رسل الله قبله كانوا رجالا من البشر، لم يكونوا ملائكة ، فلا يجعل
محمد ^(٤) وحده هو الذي جاء بها ؛ كما قال تعالى : (قل ما كنت بدعا من الرسل) ^(٥) .
وقال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى أفلم
يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير
للذين اتقوا أفلا تعقلون . حتى إذا استياس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا
جاءهم نصرنا فنجى من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين . لقد كان في
قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه
وتفصيل كل شيء ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ^(٦) .

الثالث - أن هذه آية ^(٧) على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، حيث أخبر
بمثل ما ^(٨) أخبرت به الأنبياء من غير تعلم من بشر، وهذه الأمور هي من
الغيب ، قال تعالى : (تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا
قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين) ^(٩) ، وقال تعالى : (ذلك من أنباء
الغيب نوحيها اليك وما كنت لديهم ان أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) ^(١٠) .

(١) س ، ك : نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم .

(٢) ط ، ك : حكمه .

(٣) س ، ك : أخبروا به عن الله تعالى حيث أخبر محمد عليه الصلاة والسلام .

(٤) س ، ك : سيدنا محمد صلى الله [س : الله تعالى] عليه وسلم .

(٥) سورة الأحقاف : ٩ .

(٦) سورة يوسف : ١٠٩ - ١١١ .

(٧) ط : أن الدليل .

(٨) كذا في (خ) ، وفي (ط) نبوة محمد ، وفي (س ، ك) : نبوة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم .

(٩) ط : أخبر بها .

(*) - (*) ما بينهما ساقط من (ط) .

(١٠) سورة هود : ٤٩ .

(١١) سورة يوسف : ١٠٢ .

وقال تعالى : (وما كنت بجانب الغربي ان قضينا الى موسى الامر وماكنت من الشاهدين . ولكنا أنشأنا قرونا فتناول عليهم العمر وماكنت ثاويًا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين . وماكنت بجانب الطور ان نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون . ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك وتكون من المؤمنين . فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتيت مثل ما أوتي موسى أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون . قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه ان كنتم صادقين . فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين . ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون . الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنسون . وانا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين . أولئك يؤتون أجرهم / مرتين بما صبروا ويدرءون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون . وانا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين)^(١) .

ص ١٣٥

وكثير من أهل الكتاب آمنوا بمثل هذه الطريق^(٢) ؛ قال تعالى : (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ان الذين أوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا . ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا . ويخرون للأذقان بيكون ويزيدهم خشوعا)^(٤) ، وقال تعالى : (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل انما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعو واليه مآب)^(٥) ، وقال تعالى : (ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد)^(٦) .

(١) سورة القصص : ٤٤-٥٥ .

(٢) خ ، س : فكثير .

(٣) الطريق : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : الطرق .

(٤) سورة الاسراء : ١٠٧-١٠٩ .

(٥) سورة الرعد : ٣٦ .

(٦) سورة سبأ : ٦ .

شبه منكري النبوات
وجواب القرآن
هنهنا

ولا ريب أن منكري النبوات لهم شبه : منها انكار أن يكون رسول الله بشرا ، ومنها دعوى أن الذي يأتيه شيطان لا ملك ، وغير ذلك . وكل ذلك قد أجاب الله عنه في القرآن ^(١) ، وقرر ذلك بأبلغ تقرير ؛ لكن جواب هـذا السؤال لا يتسع لبسط ذلك ^(٢) .

قال تعالى : (الر تلك آيات الكتاب الحكيم . أكان للناس عجا أن أوحينا الى رجل منهم . أن أنذر الناس) ^(٣) ، وقال تعالى : (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا . قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) ^(٤) .

وقال تعالى : (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين . وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون . ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) ^(٥) . بين أن الرسول لو كان ملكا لكان في صورة رجل ؛ إذ لا يستطيعون الأخذ عن الملك على صورته ، ولو كان في صورة رجل لعاد اللبس وقالوا : أبعث الله بشرا رسولا ! .

وقال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك الا رجلا نوحى اليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) ^(٦) ، وقال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك الا رجلا نوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون . بالبينات والزبر) ^(٧) ، وقال تعالى : (وما أرسلنا قبلك الا رجلا نوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) ^(٨) وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام

(١) س : ك : أجاب الله تعالى عنه في القرآن العظيم .

(٢) ك : لبسط ذلك في القرآن .

(٣) سورة يونس : ٢٠١ .

(٤) سورة الاسراء : ٩٤ ، ٩٥ .

(٥) سورة الأنعام : ٧ - ٩ .

(٦) ط : بين سبحانه .

(٧) سورة يوسف : ١٠٩ .

(٨-٨) ما بينهما في (خ) فقط .

(٩) سورة النحل : ٤٣ ، ٤٤ .

وما كانوا خالدين^(١) . فأمر سبحانه^(٢) بمسألة أهل الذكر ؛ إذ ذلك مما تواتر عندهم أن الرسل كانوا رجالا ، وقال تعالى : (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية^(٣)) .

وبالجملة فتقرير النبوات من القرآن أعظم من أن يشرح في هذا المقام ؛ إذ ذلك هو عماد الدين ، وأصل الدعوة النبوية ، وينبوع كل خير ، وجماع كل هدى .

ص ١٣٦

دلالة حال المخبر عنه

وأما حال المخبر عنه^(٥) ، فإن النبي والرسول يخبر عن الله^(٦) بأنه أرسله^(٧) ، ولا أعظم فرية ممن يكذب على الله^(٨) ؛ كما قال تعالى : (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مشيلا ما أنزل الله) . ذكر هذا بعد قوله : (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون . وهذا كتاب أنزلناه مبارك صدق الذي بين يديه ولتندر أم القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون . ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله^(٩)) .

- (١) سورة الأنبياء : ٧ ، ٨ .
- (٢) سبحانه : ليست في (ط) .
- (٣) سورة الرعد : ٣٨ .
- (٤) خ ، س : تقرير .
- (٥) ط : وأيضا حال المخبر .
- (٦) س ، ك : الله تعالى .
- (٧) بأنه أرسله : في (ك) فقط .
- (٨) خ ، س : فلا .
- (٩) س ، ك : الله جل وعز .
- (١٠) سورة الأنعام : ٩١ - ٩٣ .

فنقض سبحانه دعوى الجاحد النافي للنبوة بقوله : (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) . وذلك الكتاب ظهر معه ^(١) من الآيات والبيئات ، واتبعته ^(٢) من الأنبياء ، والمؤمنين ، وحصل له ^(٣) ما لم يحصل لغيره ؛ فكانت البراهين والدلائل على صدقه أكثر وأظهر من أن تنكره ^(٤) ، بخلاف الانجيل وغيره .
^(٦) وأيضاً فإنه أصل الانجيل تبع له ، فمن ذلك الخبر به وعنه ، الا فيما أحله المسيح ، و [في] هذا ^(٧) يقول سبحانه : (أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا) ^(٨) . أى القرآن والتوراة ، وفي القراءة الأخرى : (قالوا ساحران) أى محمد وموسى . ^(٩)

وكذلك قوله : (انا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا) الآية ^(١٠) ، وكذلك قوله : (أمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة) ^(١١) ، وكذلك قول الجن : (انما سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والسبى طريق مستقيم) ^(١٢) .

ولهذا كانت قصة موسى هي أعظم قصص الأنبياء المذكورين في القرآن ، وهي أكبر من غيرها ، وتبسط أكثر من غيرها ، قال عبد الله بن مسعود : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة نهاره يتحدثنا عن بني اسرائيل ^(١٣) .

-
- (١) ك : ظهر فيه .
(٢) س ، ك : من الآيات والبيئات واتبعته كل .
(٣) له : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : فيه .
(٤) ك : في غيره .
(٥) ط ، ك : تذكر .
(٦-٦) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .
(٧) ط ، ك : وهذا . ولعل الصواب ما أثبت .
(٨) سورة القصص : ٤٨ .
(٩) ط ، ك : أى محمد والقرآن ، والصواب ما أثبت ، انظر كتاب " الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح " ٣٠٣ / ١ ، مجموع فتاوى ابن تيمية (ط . الرياض) ١٦ / ٤٤ .
(١٠) سورة المزمل : ١٥ . وقد تمت الآية ، والتي بعدها قوله تعالى : (فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذاً وبئلاً) .
(١١) سورة هود : ١٧ .
(١٢) سورة الأحقاف : ٣٠ .
(١٣) في سنن أبي داود (هون المعمود . ١٠ / ٩٧) كتاب العلم ، باب الحديث عن بني اسرائيل . عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال : كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يتحدثنا عن بني اسرائيل حتى يصبح ، ما يقوم الا الى قَظْم صلاة) .

ولما قرر الصدق بين حال الكذابين بأنهم ^(١) ثلاثة أصناف ؛ ان لا يخلو الكذاب من أن يضيف الكذب الى الله ^(٢) ويقول : انه أنزله ، أو يحذف فاعله ولا يضيفه الى أحد ، أو أن يقول : انه هو الذى وضعه معارضا ؛ فقـال تعالى : (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء) ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله .

وأما المخبر عنه فانه الله تعالى ، / ولا ريب أنه يعلم من أمور الرب سبحانه ، بما نصبه من الأدلة المعينة الحسية التي يعقل بها ^(٤) بنفسها وبالأمثال المضروبة ، وهي الأقيسة العقلية - ما يمتنع معه خفا ^(٥) كذب الكاذب ، بل يمتنع معه خفا ^(٦) صدق الصادق .

ص ١٣٧

فالسجال مثلا ، قد علم بوجوده متعددة ضرورية أنه ليس هو الله ، وأنه كافر مفتر ، وانما كانت دعواه معلوما كذبا ضرورية لم يكن ما يأتي به من الشبهات مصدقا لها ؛ ان العلوم الضرورية لا تقدر فيها الطرق النظرية ، فان الضروريات أصل النظريات ، فلو قدح بها فيها لنزح الأصل بالفرع ، فيبطلان جميعا ، [وأيضاً ^(٧)] فانه يظهر أيضا من عجزه ما ينفي دعواه ^(٨) .

وكذلك من أباح الفواحش والمظالم والشرك والكذب مدعيا للنبوة ؛ يعلم بالاضطرار كذبه ، ^(٩) للعلم الضروري بأن الله سبحانه لا يأمر بهذا ، سواء قيل : ان العقل يعلم به حسن الأفعال وتبجحها ، أو لا يعلم به . فليس كل ما أمكن نسي

(١) ط : فانهم .

(٢) س ، ك : الله تعالى .

(٣-٣) ما بينهما ليس في (ط) .

(٤) ط : بما نصه من الأدلة المعينة الحسنة التي يفعل بها .

(٥) ط : بما معه حقا .

(٦) ط : حقا .

(٧) وأيضاً : في (ط) فقط .

(٨) ط : أيضا فيما يبقى من معجزة دعواه .

(٩) خ ، س : بالفلم .

(١٠) سبحانه : ليست في (ط ، خ)

العقل وقوعه - وكان الله قادرا عليه - يشك في وقوعه^(١) ، بل نحن نعلم بالضرورة أن البحار لم تنقلب دما ، وأن الجبال لم تنقلب يواقيت ، وأمثال ذلك من المعارف^(٢) ، وإن لم يسند ذلك الى دليل معين ، وإن كنا عالمين بأن الله تعالى قادر على قلب ذلك ، لكن العلم بالوقوع وعدمه شيء ، والعلم بإمكان ذلك من قدرة الله سبحانه شيء^(٥) .

وكل نذير فطرة سليمة يعلم بالاضطرار أن الله تعالى لا يأمر عباده بالكذب والظلم والشرك والفواحش وأمثال ذلك ، مما قد يأتي به كثير من الكذابين ، بل يعلم بفطرته السليمة ما يناسب حال الربوبية .

وهذا باب واسع ، ليس هذا موضع بسطه ، ولكن نذكر ما أشار اليه مصنف العقيدة^(٧) .

لمصطلح

طرق أهل الكلام في تقرير دلالة المعجزة على صدق النبي وطريق المعتزلة
وهذه الطريق^(٩) أكثر أهل الكلام وغيرهم ، ولهم في تقرير دلالة المعجزة على صدق النبي المعجزة على الصدق طرق :
أحدها - أن اظهار المعجزة على يدي^(١٠) المتنبئ الكذاب قبيح ، والله سبحانه منزه عن فعل القبيح . وهذه الطريق^(١٢) سلكها المعتزلة وغيرهم ممن يقول بالتحسين والتقييح ، وطعن فيها من ينكر ذلك .

ثم إن المعتزلة جعلوا هذه أصل دينهم ، والتزموا لها^(١٣) لوازم خالفوا بها

نصوص الكتاب والسنة ، بل وصريح العقل في مواضع كثيرة .

(١) كذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : لا يشك في وقوعه ، أو يشك وقوعه .

(٢) المعارف : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : المعادن .

(٣) تعالى : ليست في (ط ، خ) .

(٤) ط : في .

(٥) سبحانه : ليست في (ط ، خ) .

(٦) تعالى : ليست في (ط ، خ) .

(٧-٧) ما بينهما ساقط من (ط) .

(٨) وهذه : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : فهذه .

(٩) ك : الطرق .

(١٠) س : يد .

(١١) ط : تعالى ، وليست الكلمة في (خ) .

(١٢) ك : الطرق .

(١٣) لها : كذا في (خ) ، وفي النسخ الأخرى : بها .

وحقيقة أمرهم أنهم لم يصدقوا الرسول الا بتكذيب بعض ما جاء به ،
وكأنهم قالوا : لا يمكن تصديقه في البعض الا بتكذيبه في البعض . لكنهم
لا يقولون : انهم يكذبونه في شيء . بل تارة يطمنون في النقل ، وتارة يتأولسون
المنقول ، ولكن يعلم بطلان ما ذكروه اما ضرورة واما نظرا .

وذلك أنهم قالوا : ^(١) أن السمع مبني على صدق الرسول ، وصدقه [مبني] ^(٢)
على / أن الله ^(٣) منزه عن فعل القبيح ، فان تأييد الكذاب بالمعجزة قبيح ^(٤) ،
والله منزه عنه . قالوا : والدليل على أنه منزه عنه ؛ أن القبيح لا يفعله الا
جاهل بقبحه أو محتاج ، [اليه] ^(٥) والله ^(٦) منزه عن الجهل والحاجة ؛
والدليل على ذلك أن المحتاج لا يكون
الا جسما ، والله تعالى ليس بجسم ؛ والدليل على أنه ليس بجسم هو ما دل
على حدوث العالم ؛ والدليل على حدوث العالم أنه أجسام وأعراض وكلاهما
محدث ؛ والدليل على حدوث الأجسام أنها لا تخلو عن الحوادث ، وما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث ، والدليل على ذلك أنها لا تنفك عن الحركة والسكون
وهما حادثان ، لامتناع حوادث لا أول لها .

ثم التزموا لذلك حدوث كل موصوف بصفة ، لأن الصفات هي الأعراض،
والأعراض لا تقوم الا بجسم ، وقد قام الدليل على حدوث الجسم ؛ فالتزموا لذلك
أن لا يكون لله علم ولا قدرة ؛ وأن لا يكون متكلماً قام به الكلام ، بل يكون القرآن
وغيره من كلامه ^(٧) مخلوقا ، خلقه في غيره ؛ ولا يجوز أن يرى لاني الدنيا ولا فسي
الآخرة ؛ ولا هو مبين للعالم ولا محايث ^(٨) ، ولا داخل فيه ولا خارج عنه .

- (١) ان : ساقطة من (خ ، س) .
- (٢) مبني : ساقطة من (ك) .
- (٣) س ، ك : الله تعالى .
- (٤) خ : بالمعجزة .
- (٥) اليه : في (ط) فقط .
- (٦) س ، ك : والله سبحانه .
- (٧) س ، ك : كلامه تعالى .
- (٨) ط ، س : ولا مجانب ؛ ك : ولا مجانبه .

ثم قالوا أيضا : لا يجوز أن يشاء خلاف ما أمر به ، ولا أن يخلق ^(١) أفعال عباده ، ولا يقدر أن يهدى ضالا ^(٢) ، ولا يضل مهتديا ؛ لأنه لو كان قادرا على ذلك وقد أمر به ولم يعن عليه ، لكان قبيحا منه .

فركبوا عن هذا الأصل التكذيب بالصفات والتكذيب بالقدر ، وسموا أنفسهم " أهل التوحيد والعدل " ، وسموا من أثبت الصفات [والقدر ^(٣)] من سلف الأمة وأئمتها " مشبهة " و " مجسمة " و " مجبرة " و " حشوية " ، وجعلوا مالكا وأصحابه ، والشافعي وأصحابه ، وأحمد وأصحابه ، وغيرهم - من هؤلاء الحشوية ، الى أمثال هذه الأمور التي بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضوع . وأصل ضلالهم في القدر أنهم شبهوا المخلوق بالخالق ^(٤) ، فهم مشبهة الأفعال ، وأما أصل ضلالهم في الصفات فظنهم أن الموصوف الذي تقوم به الصفات لا يكون الا محدثا .

وقولهم من أبطل الباطل ؛ فانهم يسلمون أن الله حي عليم قدير ، ومن المعلوم ^(٥) أن حيا بلا حياة ، وعلما بلا علم ، وقديرا بلا قدرة - مثل متحرك بلا حركة ، وأبيض بلا بياض ، وأسود بلا سواد ، وطويل بلا طول ، وقصير بلا قصر ، ونحو ذلك من الأسماء المشتقة التي يدعى فيها ^(٦) نفي المعنى المشتق منه ، وهذا مكابرة للعقل والشرع واللسان .

الثاني - أنه أيضا ^(٧) من المعلوم أن الصفة اذا قامت بمحل ؛ حاد حكما على ذلك المحل لا ^(٨) على غيره ، فاذا خلق سبحانه كلاما في محل وجب أن يكسونه

(١) ط : ولا خارج عنه ولا يمكنه أن يخلق .

(٢) ك : ضالا .

(٣) والقدر : في (ط) فقط .

(٤) س ، ك : بالخالق سبحانه .

(٥) ط : ومعلوم .

(٦) ط : تدعى عليها .

(٧) ط : الثاني أيضا أنه .

(٨) على : ساقطة من (ك) .

(أفرايتم ماتمنون . أ أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون . نحن قدرنا بينكم السموات
ومانحن بمسبوقين . على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون . ولقد علمتم
النشأة الأولى فلولا تذكرون . أفرايتم ماتحروثون . أ أنتم تزرعونهم أم نحن
الزارعون . لو نشاء لجعلناهم حطاما فظلمت تفكهم . انا لمفرمون . بل نحن
محرومون . أفرايتم الماء الذي تشربون . أ أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن
المنزلون . لو نشاء جعلناهم أجاجا فلولا تشكرون . أفرايتم النار التي تسورون .
أ أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون . نحن جعلناها تذكرة ومتاعا
للمقوين . فسبح باسم ربك العظيم (١) .

وقوله (٢) : (ألم نجعل الأرض مهادا . والجبال أوتادا . وخلقناكم أزواجا .
وجعلنا نومكم سباتا . وجعلنا الليل لباسا . وجعلنا النهار معاشا . وبنينا فوقكم
سما شدادا . وجعلنا سراجا وهاجا . وأنزلنا من المعصرات ماء شاججا .
لنخرج به حيا . ونباتا . وجنات الغافا (٣) ، وقوله (٤) : (فلينظر الانسان الى طعامه .
أنا صببنا الماء صبا . ثم شققنا الأرض شقا . فانبثنا فيها حيا . وعنبا وقضبا .
وزيتونا ونخلا . وحدائق غلبا . وفاكهة وأبا . متاعا لكم ولأنعامكم (٥) ، وقوله (٦) :
(أولم يهروا أنا نسوق الماء الى الأرض الجرز فنخرج به زرا تأكل منه أنعامهم
وأنفسهم أفلا يبصرون) (٧) .

وهو سبحانه في سورة الرحمن يقول في عقب كل آية : (فبأى آلاء ربك
تكذبان) . وهو يذكر فيها ما يدل على خلقه وعلمه وقدرته ومشيئته ، وما يدل
على انعامه ورحمته وحكمته .

(١) سورة الواقعة : ٥٨ - ٧٤ .

(٢) س ، ك : وقوله سبحانه .

(٣) سورة النبأ : ٦ - ١٦ .

(٤) س ، ك : وقوله عز وجل .

(٥) سورة عبس : ٢٤ - ٣٢ .

(٦) ط : وقوله تعالى ، س ، ك : وقوله جل وعز .

(٧) سورة السجدة : ٢٧ .

وكذلك ذكر في مخاطبة الرسل للكفار ، كقوله سبحانه: ^(١) (قال فمن ربكما
باموسى . قال ربنا الذى أعطى كل شي خلقه ثم هدى . قال فما بال القسرون
الأولى . قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل / ربي ولا ينسى . الذى يجعل لكم
الأرض مهديا وسلك لكم فيها سهلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من
نبات شتى . كلوا وارعوا أنعامكم ان في ذلك لآيات لأولى النهى) . ^(٢) ومثل هذا
في القرآن كثير .

ص ١٤٠

وما فطر فيه ^(٣) من المخلوقات دل على ذلك ، وفي نفس الانسان عبرة تامة ،
فان من نظر في خلق أعضائه وما فيها من المنافع له ، وما في تركيبها من الحكمة
والمنفعة ؛ مثل كون ماء العين مالحا ليحفظ شحمة العين من أن تذوب ، وماء
الأذن مرا ليمتنع الذباب من الولوج ، وماء الفم عذبا ليطيب ما يعض مسن
الطعام ، وأمثال ذلك - علم علما ضروريا أن خالق ذلك له من الرحمة والحكمة
ما يبهر العقول ، مع ما في ذلك من الدلالة على المشيئة .

ثم اذا استقرأ ما يجده في نوع الانسان ؛ من أن كل من عظم ظلمه
للخلق واضراره ^(٥) لهم كانت عاقبته عاقبة سوء ، ^(٦) وأتبع اللعنة والذم ؛ ومن عظم
نفعه للخلق واحسانه اليهم كانت عاقبته عاقبة خير ، ^(٧) وأمثال ذلك - استدل
بما علم على ما لم يعلم ؛ حتى يعلم أن الدولة ذات الظلم والجبن والبخل
سريعة الانقضاء ، كما قال تعالى : (مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله
اثاقلتم الى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فسي
الآخرة الا قليل . الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا) ^(٨) ،

(١) ط : تعالى : وليست الكلمة في (خ) .

(٢) سورة طه : ٤٩ - ٥٤ .

(٣) ط : نظره .

(٤) ط : ليمتنع .

(٥) ك : وضراره .

(٦-٦) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٧) ط : خير واسع .

(٨) سورة التوبة : ٣٨ ، ٣٩ .

وقال: (١) ها أنتم هؤلاء* تدعون لتتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم (٢).

كذلك سنته في الأنبياء الصادقين وأتباعهم من المؤمنين، وفي الكذابين والمكذابين بالحق؛ أن هؤلاء* ينصرهم ويبقى لهم لسان صدق في الآخريين، وأولئك ينتقم منهم ويجعل عليهم اللعنة .

فيهذا وأمثاله يعلم أنه لا يؤيد كذا بما معجزة^(٣) لامعارض لها؛ لأن في ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه رحمته، وفيه من سوء العاقبة ما تمنعه حكمته، وفيه من نقض^(٤) سنته المعروفة وعاداته المطردة ما تعلم^(٥) به مشيئته .

قال تعالى: (ولو تقول علينا بعض الأقاويل . لأخذنا منه باليمين . ثم لقطعنا منه الوتين . فما منكم من أحد عنه حاجزين)^(٦)، وقال تعالى: (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا . إذاً لأزقتك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لاتجد لك علينا نصيرا)^(٨)، وقال تعالى: (أم يقولون افتري على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبك) - ثم قال - (ويوح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور)^(٩)، وقال تعالى: (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون)^(١٠)، وقال تعالى: (وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا)^(١١)، (قل جاء الحق وما يهدى الباطل وما يعيد)^(١٢).

ص ١٤١

(١) س، ك : وقال عز وجل .

(٢) سورة محمد : ٣٨ .

(٣) س، ك : بالمعجزة .

(٤) خ، س : وفيها .

(٥) ط : نقض .

(٦) ما تعلم : كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: ما تمنع .

(٧) سورة الحاقة : ٤٤-٤٧ .

(٨) سورة الاسراء : ٧٤، ٧٥ .

(٩) سورة الشورى : ٢٤ .

(١٠) سورة الانبياء : ١٨ .

(١١) سورة الاسراء : ٨١ .

(١٢) سورة سبأ : ٤٩ .

فصل

طريق الأشاعرة
وموافقهم

وهذه الطريق لم يسلكها أبو الحسن الأشعري وأصحابه ومن وافقه من فقهاء المذاهب^(١)، كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل^(٢)، وابن الزاغوني؛ والأستاذ أبي المعالي، وصاحبه الأنصاري^(٣)، والشهرستاني^(٤)، وأبي الوليد الباجي^(٥)، والمازري، ونحوهم - بناءً على أنهم لا يرون تنزيه الرب سبحانه عن^(٦) فعل من الأفعال، لأنهم قد علموا أن له أن يفعل ما يشاء، وهم لا يقولون بالتحسين والتفبيح العقلين؛ حتى يقولوا^(٧): إن الفعل الفلاني قبيح، وهو منزه عن فعل القبيح. بل عندهم أن الظلم غير مقدور؛ إذ الظلم التصرف^(٨) في ملك غيره، فمهما فعل كان تصرفاً في ملكه، فلم يكن ظلماً.

- (١) كذا في (خ)، وفي (ط، س) : فقهاء المذهب ؛ ك : علماء المذهب .
- (٢) ط : وابن عقيل في بعض المواضع .
- (٣) هو أبو القاسم سلمان بن ناصر بن عمران بن محمد بن اسماعيل الأنصاري النيسابوري، الشافعي الأشعري، صاحب أبي المعالي الجويني وأبي القاسم القشيري، وكان فقيهاً زاهداً، شرح كتاب "الارشاد" للجويني، ومات سنة ٥١٢ هـ .
انظر: تبیین کذب المفتری، ص ٣٠٧؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٩٦/٧ - ٩٩؛ شذرات الذهب ٣٤/٤؛ الأعلام ١١٢/٣ .
- (٤) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني الشافعي الأشعري، ولد سنة (٤٧٩) بشهرستان وتوفي فيها سنة ٥٤٨ هـ، أخذ عن أبي القاسم الأنصاري وأبي نصر القشيري، وكان اماماً مبرزاً في علم الكلام والنظر، صنف كتاب "الملل والنحل" و"نهاية الاقدام في علم الكلام" وغيرهما .
انظر: وفيات الأعيان ٢٧٣/٤ - ٢٧٥؛ طبقات الشافعية الكبرى ١٢٨/٦ - ١٣٠؛ لسان الميزان ٢٦٣/٥ - ٢٦٤؛ شذرات الذهب ١٤٩/٤؛ الأعلام ٢١٥/٦ .
- (٥) هنا يبدأ الاضطراب في (ط)، الذي ذكرته في مقدمة التحقيق، ص ٢٤، فقد جاء فيها هنا (ص ٢٩٠) : والشهرستاني وأبو [كذا] الوليد الباجي ونحو ذلك، والايان بالرسائل يتضمن الايمان بالكتب... الخ [شرح الأصبهانية، ص ٦٢٩] بينما جاء النص الذي نحن بصدده الآن، ص ٣٠٨ كذا: وذوات (الر) و (حم) (طس) [شرح الأصبهانية، ص ٣٢٩] والمازري ونحوه بناءً على أنهم لا يرون... الخ .
- (٦) سبحانه : ليست في (ط، خ) .
- (٧) ط : يقولون .
- (٨) ط : غير مقدور، إذ حقيقة الظلم عندهم ممنوع لذاته في سنة الله، وأن كل ما يقدر عليه فليس نسيه ظلماً، إذ الظلم عندهم .

بل يقولون : انه يجوز أن يأمر بكل شي^١ وينهى عن كل شي^٢ ، ولا يجمعون للأفعال صفات باعتبارها يكون الحسن والقبح^(١) ، وانتهى ما أثبتوه من الصفات بالعقل الى. أنه حي عليم قدير مرید ، وأثبتوا مع ذلك^(٢) أنه سمیع بصیر متكلم . فأما الرحمة والحكمة ونحو ذلك فلم يشبها بالعقل^(٣) ، بل قد ينفون الحكمة التي هي الغايات والمقاصد في أفعاله ، ويمنعون أن يفعل شيئاً لأجل شي^٤ ، كما قد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، فان المقصود هنا التنبيه على طرق الناس في النبوة ، والكلام عليها بحسب المدل والانصاف ، لا بسط الكلام في كل ماتازعوا فيه .

مسألة التحسين والتقيح العقلين^(٤) هي مسا تنازع فيها عامة الطوائف ، فقال بكل من القولين طوائف من المالكية والشافعية والحنبلية ، وممن^(٥) قال بالاثبات من الحنبلية أبو الحسن التميمي ، وأبو الخطاب^(٦) ، وممن قال بالنفي أبو عبدالله بن حامد ، وصاحبه القاضي أبو يعلى ، وأكثر أصحابه . ومسألة " حكم الأعيان قبل ورود الشرع " هي في الحقيقة من فروعها ، وقد قال فيها بالحظر أو الاباحة أعيان من هذه الطوائف .

(١) ط ، س : والقبیح . وزاد في (ط) : بل معين القبيح عندهم هو المنهى ، والله لا ينهى ، ويقولون : ان ما علم أنه لا يفعله فانا نعلمه بالخير [كذا] فقط ، لا بمجرد العقل ، ولكنهم قد يحتجون أيضاً على الواقع بمعادنه [كذا] في خلقه وأمره ، وأصل قولهم أنهم سلكوا في اثبات القدر سواً [كذا] من سلك الجهم ، كما فعل ذلك أبو الحسن ، وان كان ما زعم في بعض الأمور انما يبقى نزاعاً لفظياً أو غيره ، ولكن لم يوافقوا جهما على نفي الصفات ، بل أثبتوها ، وكان أبو الحسن وابنه [؟] يشبونها تارة بالعقل وتارة بالسمع .

(٢) ط : مع ذلك بالعقل .

(٣) ط : بالعقل ، يشب قداماؤهم حي عليم قدير مع ذلك بالعقل .

(٤) س ، ك : كما . وفي هامش (س) : مطلب الحسن والقبیح .

(٥) س ، ك : ومن .

(٦) ط : وأبو الخطاب ، ومن الشافعية أبو علي بن أبي هريرة .

وأبو الخطاب هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوناني البغدادي ، أحد أعيان المذهب الحنبلية ولد سنة ٤٣٢ ، تفقه بالقاضي أبي يعلى ، وسمع الكثير ، ودرس وأفتى وناظر وصنف في الأصول والفروع ، وتوفي ببغداد سنة ٥١٠ .

انظر: البداية والنهاية ١٢ / ١٨٠ ؛ الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ١١٦ - ١٢٧ ؛ الأعلام

٥ / ٢٩١ .

(٧) س ، ك : ومن .

وأما الحنفية فالغالب عليهم القول بالتحسين والتقيح العقلين، وذكروا ذلك نصاً عن أبي حنيفة^(١)، وأهل الحديث فيها أيضاً على قولين، وممن^(٢) قال بالاثبات أبو نصر السجزي، وصاحبه الشيخ أبو القاسم سعد بن علي^(٤) الزنجاني.

فأما ما اختصت به القدرية فهذا لا يوافقهم عليه أحد من هؤلاء، ولكن هؤلاء هم وجمهور الفقهاء، بل وجمهور الأمة يرون أن للأفعال صفات تتعلق الأمر والنهي بها / لأجلها.

ص ١٤٢

وملخص ذلك أن الله إذا أمر بأمر فانه حسن بالاتفاق، وإذا نهى عن شيء فانه قبيح بالاتفاق؛ لكن حسن الفعل وقبحه^(٧) أما أن ينشأ من نفس الفعل، والأمر والنهي كاشفان؛ أو ينشأ من نفس تعلق الأمر والنهي به^(٨)؛ أو من المجموع.

فالأول - هو قول المعتزلة، ولهذا لا يجوزون نسخ العبادة قبل دخول وقتها؛ لأنه يستلزم أن يكون الفعل الواحد حسناً قبيحاً. وهذا قول أبي الحسن التيمي من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء.

والثاني - قول الأشعرية ومن وافقهم من الظاهرية وفقهاء الطوائف، وهو هؤلاء^(١١) يجعلون علل الشرع مجرد أمارات، ولا يثبتون بين العلل والأفعال مناسبة. لكن هؤلاء الفقهاء متناقضون في هذا الباب، فتارة يقولون

(١) س، ك : أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

(٢) س، ك : ومن .

(٣) س، ك : أبو النصر .

(٤) ط، ك : سعيد .

(٥) ط : تتعلق ، ك : يتعلق .

(٦) س، ك : الله تعالى .

(٧) ط : وقبحه .

(٨) ط : بها .

(٩) ط : قبيح .

(١٠-١١) ما بينهما ساقط من (س) .

(١١) ط : فهو هؤلاء .

(١٢) ط : بين العلل والأقوال مناسبات ولكن .

بذلك موافقة للأشعرية المتكلمين ، وهم في أكثر تصرفاتهم يقولون بخلاف ذلك ، كما يوجد مثل هذا^(١) في كلام فقهاء المالكية والشافعية والحنبلية .
وأما أن يكون ذلك ناشئاً^(٢) من الأمرين ، وهذا مذهب الأئمة ، وعليه تجرى تصرفات الفقهاء في الشريعة ، فتارة يؤمر بالفعل لحكمة تنشأ من نفس الأمر دون المأمور به ، وهذا هو الذي يجوز نسخه قبل التمكين ، كما نسخت الصلاة ليلة المعراج من خمسين إلى خمس ، وكما نسخ أمر إبراهيم بذبح ابنه .^(٣)

وبالجملة فجمهور الأئمة على أن الله منزّه عن أشياء هو قادر عليها ، ولا يوافقون هو^(٤) على أنه لا يتره عن مقدور الظلم الذي نزه الله عنه نفسه^(٥) في القرآن ، وحرمه على نفسه ، وهو قادر عليه ؛ وهو هضم الانسان من حسناته ، أو حمل سيئات غيره عليه ، كما قال تعالى : (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً)^(٦) .

- (١) ط : مثل ذلك .
(٢) ط : والحنبلية ، ومن أثبت المناسبات في علل الشرع في مناظرتهم ، مع قولهم بأن الله لا يأمر بشيء لشيء ، فانه يقول : علمنا ذلك بالاستقراء ، وأن ذلك عادة الشارع ، كما يقال مثل ذلك في استقراء عاداته في الخلق ، فيقولون : علمنا أن نفع الخلق مقرون بالحكمة من الشارع ، مع قولنا : انه لم يخلق المنافع لينتفع بها العباد ، ويقولون : علمنا أن حصول المصالح في الشريعة مقرون بامثال أمر الشارع ، وان كنا نقول : انه لم يشرع الشريعة لمصالح العباد ، وهذا قول حذاقهم كالآمدى وغيره .
وأما الضرب الثالث أن ذلك ناشئ .
(٣) س ، ك : ابنه عليهما السلام . وزاد في (ط) : وتارة لحكمة تنشأ من الفعل نفسه ان [كذا] الأمر ، وتارة لحكمة من الفعل حصلت بالأمر ، وكثيراً ما في الفعل من الحكمة الناشئة منه ومن أمر الشارع تجتمع به ، وانما قيل : ليس لتعلق . . . [بياض بقدر كلمتين] بالقول جهة ثبوتية ، قيل : القول نوعان : طلبى وخبرى ، فأما الخبرى فلا يورث في الخبر عنه صفة لم تكن ، وأما المأمور به فقد يكتسبه صفة أما في أمر الدين فظاهر ، وأما التشريع فهو كذلك في أمر الشارع وبدره [يلائق] في أمر غيره ، وهذا كتنازع الناس في أمر المعاد ، فرد عليهم النظر من جهة السمع بطريقين أحدهما . . . [شرح الأصبهانية ص ٦٣٣] ، والكلام التالي ورد في (ط) صفحة ٢٩٦ : بين نوع ونوع ، ولا يبين نفاقاً ولا يثبت اثباتاً . وبالجملة فجمهور الأئمة . . . الخ .

- (٤) س ، ك : الله تعالى .
(٥) ط ، خ ، س : لا يوافقون . بدون الواو .
(٦) س ، ك : الله سبحانه .
(٧) ط ، خ ، س : هو . بدون الواو .
(٨) تعالى : ساقطة من (خ ، س) .
(٩) سورة طه : ١١٢ .

وهؤلاء الجمهور لا يوافقون المعتزلة على قولهم: ان الله لم يخلق
أفعال العباد، ولا شاء الكائنات. بل يقولون: ان الله خلق كل شيء، وما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن. لكنهم مع هذا يشبتون لفعله حكمة، وينزهونه
عن القبائح^(٣).

وهذا قول الكرامية وغيرهم من أهل الكلام^(٤)، وهو قول أكثر الصوفية،
وأكثر أهل الحديث وجمهور السلف والأئمة، وجمهور المسلمين والنظار^(٥)، لكن
ليس هذا موضع بسطه.

وهؤلاء يسلكون في اثبات النبوة ماسلكه ابن عقيل وغيره في مواضع أخرى^(٦)
ان أثبت حكم الله تعالى فيها^(٦)، حيث قال: "النبوات واسطة بين الله وبين
خلقه، في الأفعال والتروك المتضمنة لمصالح المكلفين، والثقة بها طريقها
ماسبق في علومنا، باستدلالنا على أن الباري حكيم لا يؤيد كذايا بالمعجزة^(٨)،
ولا يمكن من معجزاته الا من صدق فيما يخبر به عنه.

فلما علمنا ذلك وتحققناه حصلت لنا الثقة بمن تكاملت فيه شرائط
النبوة وعلمنا أنه سفير فيما بيننا وبين الله^(٩) وأنه رسوله، فما أخبرنا به^(١٠)
عنه قبلناه من غير تكشف عليه بمقولنا، ولا نضرب له الأمثال بأرائنا وعاداتنا،
بل نعتقد أنه جاء من عند من حكمته فوق حكمتنا، وتدبيره فوق تدبيرنا.
ولا يمتنع في العقل، ولا تمنع الحكمة من أن يجعل الأنبياء مذكريين^(١١)
للعقلاء، وموظفين لهم، ومرشدين الى الأصلح الذي لا يدرك بالعقل، ولا يبلغ

ص ١٤٣

(١) ط: وهو هؤلاء الجمهور يوافقون، خ، س: وهو هؤلاء يوافقون.

(٢) س، ك: الله تعالى.

(٣) ط: لفعلته حكمته وينزهونه عما نزه الله عنه.

(٤) ط، خ: من أهل الكلام أيضاً.

(٥) خ، س: وأكثر أهل الحديث وجمهور الفقهاء والمامة.

(٦-٦) ما بينهما في (ك) وهو في (ط) هكذا: في مواضع أخر انما أثبت الله الحكم. وسقط من (خ، س).

(٧) س، ك: الله تعالى.

(٨) خ، س: بالمعجز.

(٩) س، ك: الله تعالى.

(١٠) ط، ك: فيما.

(١١) ط: فلا يمنع.

كنهه بالرأى والفحص ، وما هذا الا كما جعل بعض العقلاء حكيمًا واعظًا
مذكرًا مؤدبًا ، وبعضهم يحتاج الى مذكر ومؤدب ، ولا أخذ منع من ذلك ؛
نثبت حسن الرسالة بالعقل ، ولأن^(١) لله^(٢) في الأفعال والتروك أسرارًا من
المصالح التي لا يعلمها العقلاء ولا يدركونها بعقولهم ، فاحتاجوا^(٣) الى النبوات .
قلت :^(٤) والمقصود هنا أن من لم ينزهه عن فعل مقدور له ؛ بل جوز^(٥)
أن يفعل كل ما يمكن ؛ ولم يثبت لفعله حكمة ، غير تعلق الحكم بالمفعولات ،
وتعلق المشيئة بها - فانه احتاج^(٦) في دلالة المعجزة على الصدق الى غير تلك
الطريق ، فسلخوا طريقين ، سلك كلا [منهما] طائفة من أهل الكلام والفقهاء ،
من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد :^(٨)

عود للكلام على
طريق الأشاعرة
وموافقهم

أحدهما - وهو قول^(٩) أكثر شيوخهم المتقدمين - أن وجه دلالة
المعجزة على صدق مدعي النبوة ؛ امتناع تعجيز الاله عن نصب الدلالة
على صدق الرسل ؛ فان تصديقهم ممكن ، وذلك معلوم بالضرورة والاستدلال ،
ولا دليل الى التصديق الا خلق المعجزات ؛ وظهورها^(١٠) على يد الكذاب يبطل
دليل صدقهم ، فلا يبقى في المقدور طريق يصدقون به ، فيلزم عجز الاله
عن الممكن ، وذلك ممتنع .

وقد عول على هذه الطريقة أبو الحسن الأشعري وأصحابه ، كالأستاذين
أبي اسحاق^(١١) ، وأبي بكر بن فورك ؛ وكذلك القاضي أبو بكر في مواضع من كتبه ،
وكذلك القاضي أبو يعلى ، وأبو الحسن بن الزاغوني^(١٢) .

- (١) ط : ذلك ، ولا يجوز مع الرسالة بالعقل لأن .
- (٢) س ، ك : لله جل وعز .
- (٣) ط : فيحتاجوا .
- (٤) قلت : ساقطة من (خ ، س) .
- (٥) خ ، س : مقدور له وجوز .
- (٦) ط : ولم يثبت لفعله وأمره ، بل لم يثبت سوى نسبة متعلقة وحكمة يتعلق بالمعنى الممتاد فانه احتاج .
- (٧) س : سلك كل منهما طائفة ؛ ط ، ك : سلك كل طائفة .
- (٨) وأحمد : ساقطة من (ط) .
- (٩) ط : وهي طريقة ، خ ، س : احداهما وهي قول .
- (١٠) ط : بظهورها ، ك : وبظهورها .
- (١١) ط : كالأستاذ ابن أبي اسحاق ، وتقدمت ترجمة أبي اسحاق الاسفراييني ، ص ٢٢٣ ت ٦ .
- (١٢) بن الزاغوني : في (ك) فقط .

الطريق الثاني ، وهي ^(١) التي اختارها أبو المعالي وأتباعه ، وتقال :
إنها الطريقة المرضية عند القاضي أبي بكر. وهي التي أشار إليها أبو الحسن
في "الأمالى" ، وهي طريقة أبي محمد الصابوني ونحوه من الحنفية - أن
المعجزات تدل من حيث نزلت منزلة التصديق بالقول ، والعلم بذلك يقع
ضروريا بقرائن أحوال ، كالعلم بخجل الخجل ، ووجل الوجل ، وغضب الغضبان ،
وجرأة الجسور ، ^(٤) ونحو ذلك ، ولا يتوقف العلم بما هذا
سبيله على نظر واستدلال فيقبل عليه اعتراض ^(٥).

قالوا : ووجه ذلك أن الفعل الخارق للعادة ؛ إذا علم أنه من قبل
الله ؛ ^(٦) وأنه خارق للعادة ؛ وأنه سبحانه فعله عند دعوى الرسالة والطلب ،
أو عند قول جار مجرى الطلب ، ^(٧) أما معينا وأما غير معين من المعجزات ؛
وأنه متعلق بالدعوى ومطابق لها ؛ ^(٩) وأن الله تعالى سامع / لدعوى النبوة
عليه ، وعالم بها في مواضع أهل لغة الرسول ، ثم فعل ما يدعيه الرسول أنه
له ^(١٠) من فعله - علم أنه قاصد بذلك الى تصديقه ، وأن ما يفعله من الآيات
في مثل هذه الحال قائم مقام تصديقه له بالقول : صدق ، ^(١١) أنا أرسلته .
على وجه يفهم الأمة التي يدعى فيها النبوة أنه قول صدق به من قبله . ^(١٢)

ص ١٤٤

-
- (١) وهي : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : هي .
(٢) أبو محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني البخارى ، من الحنفية ، ألف في أصول
الدين كتاب " البداية " وغيره ، توفي سنة ٥٨٠ بهجرا .
انظر : الجواهر المضية ١ / ١٢٤ ؛ تاج التراجم في طبقات الحنفية ، ص ١٠ ؛ الفوائد
البيهية ، ص ٤٢ ؛ الأعلام ١ / ٢٥٣ - ٢٥٤ .
(٣) خ ، س : تنزلت .
(٤) س : وجرأة الحسود ؛ ط : وحرارة الحر ، ك : وحرارة الحر .
(٥) ط : فيثقل عليه اعراض .
(٦) س ، ك : الله تعالى .
(٧-٧) ما بينهما ساقط من (ط) .
(٨) ك : وعند .
(٩) ط : يتعلق بالدعوى ويطلق لها .
(١٠) ط ، ك : أنه ليس .
(١١) صدق : ساقطة من (ط) .
(١٢) ط : أنه يعمل صدق به من أرسله .

بل التصديق له بالفعل أبعد من دخول الشبهة والاحتمال فيه ، وهو جار مجرى قول مدع الرسالة على زيد : ان كنت رسولك، وصاحبك فاكتسب بذلك رقعة ، أو اركب ، أو قم ، أو اقم . وما جرى مجرى ذلك من الأفعال الظاهرة للحواس ،^(٢) التي يعلم تصديقه بها اذا فعلها ، فاذا فعل زيد ذلك قام مقام قوله : صدق ، هو رسولي وصاحبي . الذي يعلم ضرورة قصده السى تصديقه به ، وهذا^(٣) واجب لامحالة . قالوا^(٤) : وليس يمكن أن تدل المعجزات على صدق الرسل الا على هذه الطريقة ، فهي كذلك جارية مجرى أدلة الأقوال^(٥) . هذا حاصل كلام القاضي أبي بكر بن الباقلاني في أحد قوليه ، وأبي المعالي ونحوهما .

وضربوا لذلك مثلا^(٧) ، فقالوا : اذا تصدى ملك للناس ، وتصدر لتلج^(٨) عليه رعيته وأتباعه وغيره ، واحتفل المجلس واحتشد ، وقد أرهق الناس شغل شاغل ، فلما أخذ كل مجلسه ، وترتب الناس على مراتبهم ؛ انتصب واحد من خواص الناس ، وقال : معاشر الأشهاد قد حدث بكم أمر عظيم ، وأظلكم خطب جسيم^(١٠) ، وأنا رسول الملك اليكم ، وموئمنه لديكم ، ورقيبه

(١) س : كتب . ولم تنقط في (خ) .

(٢) أمام هذا الموضوع في هامش (ط) كلمة : قويل .

(٣) ط ، خ ، س : هذا . بدون الواو .

(٤) خ ، س : قال .

(٥) ط : الأفعال .

(٦) خ ، س : احدى .

(٧) يبدو أن ابن تيمية يلخص الكلام في الطريق الثاني من كتاب " الارشاد " للجويني ، وقد

يكون كتاب " الارشاد " المطبوع ناقصا ، وقد ورد فيه ، ص ٣٢٤ - ٣٢٥ : " والمرضي عندنا أن المعجزة تدل على الصدق من حيث تتنزل منزلة التصديق بالقول ، وغرضنا يتبين بفرض مثال ، فنقول : اذا تصدر ملك للناس . . . الى آخر المثل الذي يذكره ابن تيمية الآن .

(٨) خ ، س : ليلج .

(٩) وأتباعه وغيره : ساقطة من (خ ، س) ، وفي (ط) بعد كلمة " وأتباعه " بياض بقدر كلمة ، ولعليل

صواب الكلمة : وغيرهم .

(١٠) أمام هذا الموضوع في هامش (خ) : بلسغ مقابلة حسب الطاقة .

عليكم ، ودعواي هذه برآى من الملك ومسمع ، فان كنت أيها الملك صادقا
في دعواي ؛ فخالف عادتك ، وجانب سجيتك ، وانتصب في خدرك قائما ثم^(١)
اقعد . ففعل الملك ذلك على وفق دعواه ، وموافقة هواه ؛ فيتيقن الحاضرون
علم الضرورة بتصديق الملك اياه ، وتزويل الغمل الصادر منه منزلة القول
المصرح بالتصديق .

فهذه^(٢) العمدة في ضرب المثال ، فان تعسف متعسف في الصورة التي
فرضنا الكلام فيها ، وزعم أنه لا يحصل العلم بتصديق الملك لمن يدعي
الرسالة كان ذلك جحدا منه لما علم اضطرارا ، فانا نعلم بهديه العتسول
عند ما قدمناه من القرائن حالا ومقالا ؛ أن أحدا من الذين شهدوا وشاهدوا
لايستريب في تصديق الملك لمدعى الرسالة ، ولا يعرض أحد منهم بعد ظهور
الأمارات على تشكيك النفس وترديد القول ، ولا تحوجهم قضية الحال الى سببر
ونظر واطالة فكر ، بل يستوى النظر والذين لاخبرة لهم في النظر.^(٣)

فصل

قال المصنف^(٤) : " والدليل على نبوة الأنبياء المعجزات ، والدليل على
دليل الأصفهاني
على نبوة محمد
صلى الله عليه
وسلم
نبوة نبينا [محمد]^(٥) صلى الله عليه وسلم القرآن ، المعجز نظمه ومعناه " .
شرح ابن تيمية
ص ١٤٥
قلت : قد تبين أن النبوة تعلم بالمعجزات وبغيرها على أصح
الأقوال ، وأما / نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم^(٦) فانها تعلم بطرق^(٧)
كثيرة ؛ منها المعجزات ، ومعجزاته منها القرآن ومنها غير القرآن ، والقرآن

- (١) خ ، س : في خدرك وسهرك ، ثم ؛ وفي الارشاد (ص ٣٢٥) : في صدرك وبهوك ، ثم .
- (٢) ط : وهذه ؛ ك : فهذا .
- (٣) في جميع النسخ : النظر الذين . ولعل الصواب ما أثبت .
- (٤) ط : قال الشيخ شمس الدين الأصفهاني في عقيدته المتقدمة .
- (٥) محمد : ساقطة من (ك) .
- (٦) س ، ك : محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام .
- (٧) ك : تعرف .

معجز بلسفظة ونظمه ومعناه ، واعجازه يعلم بطريقتين : جملى وتفصيلي .
أما الجملى فهو أنه قد علم بالتواتر أن محمدا صلى الله عليه وسلم^(١)
ادعى النبوة ، وجاء بهذا القرآن ، وأن في القرآن آيات التحدى والتعجيز ،
كقوله تعالى : (أم يقولون شاعر نتريب به ريب المنون . قل تربصوا فاني معكم
من المتربصين . أم تأمرهم أهلهم بهذا أم هم قوم طاغون . أم يقولسون
تقوله بل لا يؤمنون . فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين)^(٢) ، فتحدهم
هنا أن يأتوا بمثله ، وقال في موضع آخر : (فاتوا بعشر سور مثله مفتريات)^(٣) ،
وقال في موضع آخر : (فاتوا بسورة من مثله)^(٤) .

وأخبر مع ذلك أنهم لن يفعلوا فقال : (وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم
صادقين . فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار)^(٥) ، بل أخبر أن جميع
الانس والجن اذا اجتمعوا لا يأتون بمثله فقال : (قل لئن اجتمعت الانس
والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيراً)^(٦) .

وقد علم أيضا بالتواتر أنه دعا قريشا خاصة والعرب عامة ؛ وأن جمهورهم
في أول الأمر كذبوه وآذوه ، وآذوا أصحابه^(٧) ، وقالوا فيه أنواع القول ، مشل
قولهم : هو ساحر ، وشاعر ، وكاهن ، ومعلم ، ومجنون ، وأمثال ذلك ؛ وعلم أنهم
كانوا يعارضونه - ولم يأتوا بسورة من مثله ، وذلك يدل على عجزهم عن معارضته ،
لأن الارادة الجازمة لا يتخلف عنها الفعل مع القدرة .

(١) س هك : الله تعالى .

(٢) سورة الطور : ٣٠ - ٣٤ .

(٣) سورة هود : ١٣ . في جميع النسخ : (فليأتوا بعشر . . .) وهو خطأ .

(٤) سورة البقرة : ٢٣ . في جميع النسخ : (فليأتوا بسورة . . .) وهو خطأ .

(٥) سورة البقرة : ٢٣ ، ٢٤ .

(٦) سورة الاسراء : ٨٨ .

(٧) ك : الصحابة .

(٨) ط : لا يعارضوه .

ومعلوم أن ارادتهم كانت من أشد الارادات على تكذيبه وابطال
حجته، وأنهم كانوا أحرص الناس على ذلك، حتى قالوا فيه ما يعلم أنه باطل
بأدنى نظر، وفيلسوفهم الكبير الوحيد (فكر وقدر)^(١) (ثم نظروا ثم عبس
وبسر. ثم أدبر واستكبر. فقال ان هذا الا سحر يوشرك. ان هذا الا قول
البشر)^(٢).

وليس هذا موضع ذكر جزئيات القصص، ان المقصود ذكر ما علم بالتواتر؛
من أنهم كانوا من أشد الناس حرصا ورغبة على اقامة حجة يكذبونه بها، حتى
كانوا يتعلقون بالنقض مع وجود الفرق؛ فانه لما نزل (انكم وماتعدون ممن
دون الله حسب جهنم)^(٣) عارضوه بالمسيح، حتى فرق الله^(٤) بينهما بقوله:
(ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون)^(٥). وقال تعالى:
(ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا أأللهتنا خسير أم
هو ماضيوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون)^(٦). فمن عارضوا خبره^(٧) بمثل
هذا كيف يدعون معارضة القرآن وهم يقدرون على ذلك^(٨).

* وقوله: (ماتعدون) . خطاب للمشركين، لم يدخل فيه أهل الكتاب،
ولا / تناول اللفظ المسيح، كما يظنه ظان من الظانين، بل هم عارضوه
بالمسيح من باب القياس؛ يقولون: اذا كانت الأنبياء من حسب جهنم لأنها
معبودة كذلك المسيح، وهذا كما قال تعالى: (ولما ضرب ابن مريم مثلا)

ص ١٤٦

(١) سورة المدثر: ١٨ .

(٢) سورة المدثر: ٢١-٢٥ .

(٣) سورة الأنبياء: ٩٨ .

(٤) س، ك: الله تعالى .

(٥) سورة الأنبياء: ١٠١ .

(٦) سورة الزخرف: ٥٧ .

(٧) ط: فمن عارض أخبره .

(٨) ك: كيف لا يدعون... وهم لا يقدررون .

(*ص ٦٢٦، *ص ٦٢٧) ما بينهما ساقط من (خ، س) .

فانهم جعلوه مثلا لآلهتهم ، ولم يورد^(١) لشمول اللفظ كما يظن ذلك بعض المصنفين في الأصول . ولهذا بين الله الفرق بين المسيح وبين آلهتهم بأن المسيح عبد الله يستحق الثواب ، ولا يظلم بذنب غيره ، بخلاف الحجارة ؛ فان^(٢) في جعلها حسب جهنم اهانة لهم^(٤) بذلك من غير ظلم^(٥) [لها] . ثم انتشرت دعوت^(٣) في أرض العرب ثم في سائر الأرض ، الى هذا الوقت وآيات التحدى قائمة متلوة ؛ وما قدر أحد أن يعارضه بما يظن أنه مثل . ولما جاء مسيلمة ونحوه بما أتوا به ، يزعمون أنهم أتوا بمثله ؛ كان ما أتوا به من المضاحك ، التي لا تحتاج^(٦) المعرفة بانتفاء مماثلتها^(٧) الى نظره ، وذلك كمن جاء الى الرجل الفارس الشجاع ذي اللامة^(٨) التامة ، فأراد أن ييسارزه بصورة مصورة ربطها على الفرس ؛ كقول مسيلمة : يا ضفدع بنت ضفدعين ، [نقي] كم تنقنين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشارب تمنعين ؛ رأسك في الماء ، وذنبك في الطين . وقوله أيضا : الفيل وما أدراك ما الفيل ؛ له زلوم طويل ، ان ذلك من خلق ربنا الجليل^(١٠) . وأمثال ذلك .

ولهذا لما قدم وفد بني حنيفة على أبي بكر ، وسألهم أن يقرأوا له شيئا من قرآن مسيلمة ، فاستعنوه فأبى أن يعفيهم ، حتى قرأوا شيئا من هذا - فقال لهم الصديق : ويحكم ! أين يذهب بعقولكم ! ان هذا كلام لم يخرج من ال . أى من رب ؛ فاستفهمهم^(١١) استفهام المنكر عليهم ، لفرط التباين ، وعدم الالتباس ،

(١) يورد : كذا في (ط) ، وفي (ك) : يوردوه .

(٢) طء ك : وان . ولعل الصواب ما أثبت .

(٣) ك : وأن في جعلهم من الأنبياء حسب .

(٤) طء ك : له ، ولعل الصواب ما أثبت .

(٥) لها : في (ط) فقط .

(٦) ط : لا يحتاج في .

(٧) ك : مماثلها .

(٨) في لسان العرب " مادة " لأم " : " واللأم : الشديد من كل شي . . . واللأمة ، مهموز : الدرع ، وقيل : السلاح ، ولأمة الحرب : أذاتها ، وقد يترك الهمز تخفيفا ، ويقال للسيف لأمة ، وللرمح لأمة ، وانما سمي " لأمة " لأنها تلائم الجسد وتلازمه ، وقال بعضهم : اللأمة : الدرع الحصينة ، سميت " لأمة " لاحكامها وجود حلقها .

(٩) ك : ضفدعين ، كم تنقنين . وابن كثير فسي البداية والنهاية ٣٢٦/٦ ، وقوله : الفيل . . . الخ ذكره الطبري في تاريخه ٣/٢٨٤ ، ٣٠٠ ، وابن كثير فسي

(١٠) ك : فاستفهم . الخ ذكره ابن كثير ٣٢٦/٦ .

وظهور الافتراء على هذا الكلام ، وأن الله لا يتكلم بمثل هذا الهذيان .
*^(١) وأما الطرق فكثيرة جدا ، متنوعة من وجوه ؛ وليس كما يظنه بعض الناس
أن معجزته من جهة صرف الدواعي عن معارضته ؛ وقول بعضهم : انه من جهة
فصاحته ، وقول بعضهم : من جهة اخباره بالغيوب ، الى أمثال ذلك ؛ فان
كلا من الناظرين قد يرى ^(٣) وجها من وجوه الاعجاز ، وقد يريد الحجر ^(٥)
وان لم ير غيره ذلك الوجه ، واستيعاب الوجوه ليس هو ما يتسع له شرح
هذه العقيدة* .

لمصل

قال المصنف : " ثم نقول : كل ما أخبر به محمد صلى الله عليه وسلم من
عذاب القبر ، ومنكر ونكير ، وغير ذلك من أحوال ^(٧) القيامة ، والصراط ، والميزان ،
والشفاعة ، والجنة والنار - فهو حق ؛ لأنه ممكن ، وقد أخبر به الصادق فيلزم
صدقه " .

كلام الأصبهاني
عن اليوم الآخر

شرح ابن تيمية والكلام على هذا في فصول :
أحدها - أن يقال : ان ^(٨) / هذه العقيدة اشتملت على الكلام في الايمان
بالله سبحانه ورسوله وباليوم الآخر ، ولا ريب أن هذه الأصول الثلاثة هي أصول
الايمان الخبرية العلمية ، وهي جميعها داخلية في كل طمة ، وفي ارسال كل
رسول ، فجميع الرسل اتفقت عليها ، كما اتفقت على أصول الايمان العقلية أيضا ،

- (١) س ، ك : الله سبحانه وتعالى .
- *- * ما بينهما ساقط من (خ ، س) .
- (٢) ط ، ك : وأن . ولعل الصواب ما أثبت .
- (٣) ط : يروى .
- (٤) ط ، ك : الأحجار . ولعل الصواب ما أثبت .
- (٥) كذا في النسختين (ط ، ك) ولعل معنى الكلام ان من يرى وجها من وجوه الاعجاز دون غيره ، قد
يريد أيضا الحجر ، فلا يرتضى وجها آخر غيره .
- (٦) س ، ك : الله تعالى .
- (٧) ك : أهوال .
- (٨) ان : في (ك) فقط .
- (٩) ط : ورسوله .

مثل ايجاب عبادة الله^(١) وحده لاشريك له ، وايجاب الصدق والعدل و—
الوالدين ، وتحريم الكذب والظلم والفواحش ؛ فان هذه الأصول الكلية علما
وعملا هي الأصول التي اتفقت عليها الرسل كلهم .

والسور التي أنزلها الله على نبيه^(٢) قبل الهجرة ، التي يقال لها : " السور
المكية " ، تضمنت تقرير هذه الأصول ، كسورة الأنعام ، والأعراف ، وذوات (آلر)
و (حم) ، و (طس) ، ونحو ذلك^(٣) .

والايان بالرسل يتضمن الايمان بالكتب ، وبمن نزل بها من الملائكة .
وهذه الخمسة هي أصول الايمان المذكورة في قوله تعالى : (ولكن البر من
آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین)^(٥) ، وفي قوله عز وجل : (ومن
يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضللا بعيدا)^(٦) .

وهي التي أجاب بها النبي صلى الله عليه وسلم لما جاءه جبريل في صورة
أعرابي ، وسأله عن الايمان ؛ فقال : (الايمان أن تؤمن بالله ، وملائكته ،
وكتبه ، ورسله ، والبعث بعد الموت ، وتؤمن بالقدر خيره وشره) . والحديث
قد أخرجاه في الصحيحين من حديث أبي هريرة ، وأخرجه مسلم من حديث
عمر بن الخطاب^(٨) ، وهو من أصح الأحاديث ، فتلك الثلاثة تتضمن هذه الخمسة .

(١) من ءك : الله تعالى .

(٢) من ءك : أنزلها الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام .

(٣) ط : وذوات (الر) و (حم) و (طس) والمازى ونحوه بناه على أنهم لا يرون . وهذا الكلام
موضعه فيما سبق ، ص ٦١٦ ، أما قوله هنا : ونحو ذلك ، والايان بالرسل يتضمن . . . الخ
فقد ورد في (ط) قبل صفحات (ص ٢٩٠) هكذا : والشهرستاني وأبو الوليد الباجي ونحو ذلك
والايان بالرسل يتضمن . . . الخ .

(٤) تعالى : ليست في (ط ، خ) .

(٥) سورة البقرة : ١٧٧ .

(٦) عز وجل : ليست في (ط ، خ) .

(٧) سورة النساء : ١٣٦ .

(٨) هذا بعض من حديث سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام والاحسان
والساعة وأشراتها .

وهو عن أبي هريرة ، في صحيح البخارى (فتح البارى ١ / ١١٤ رقم ٥٠) كتاب الايمان ، باب
سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام والاحسان . . . الخ ، ٥١٣ / ٨ رقم
٤٧٧٧ كتاب التفسير ، باب (ان الله عنده علم الساعة) [لقمان : ٣٤] ؛ وصحيح مسلم / =

والله تعالى أنزل سورة البقرة ، وهي سنام القرآن (١) ، وجمع فيها معالم الدين وأصوله وفروعه ، (٢) إلى أمثال ذلك ، فان النظر فيها وجه من وجوه الايجاب (*). ولما ذكر في أولها أصناف الخلق ، وهم ثلاثة : مؤمن ، وكافر ، ومنافق ؛ أخذ بعد ذلك يقرر أصول الدين ، فقرر هذه الأصول الثلاثة : " الايمان بالله ، ثم الرسالة ، ثم اليوم الآخر " (*) فانه أنزل أربع آيات في المؤمنين ، وآيتين في صفة الكافرين ، وبضع عشرة آية في صفة المنافقين ، ثم قال تعالى تفريرا للنبي صلى الله عليه وسلم : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم) . الى قوله تعالى :

= / ٣٩ / ١ - ٤٠ رقم ٩ كتاب الايمان ، باب بيان الايمان والاسلام والاحسان . . الخ .
وأول الحديث ، عن أبي هريرة قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس ، فأناه رجل ، فقال : ما الايمان ؟ قال : (الايمان أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وبلغائه ، ورسله ، وتؤمن بالبعث) هذا لفظ البخارى .

وعند مسلم في رواية (أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه وبلغائه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر) .
وزاد في رواية أخرى (وتؤمن بالقدر كله) .

وعن عمر بن الخطاب ، في صحيح مسلم ٣٦ / ١ - ٣٨ رقم ٨ : وسنن أبي داود (عون المعيون ١١٢ / ٤٥٩ - ٤٦٤) كتاب السنة ، باب في القدر ؛ وسنن النسائي ٨ / ٨٨ - ٨٩ كتاب الايمان ، باب نعت الاسلام ؛ وسنن الترمذى (تحفة الأحوذى ٧ / ٣٤٢ - ٣٤٩) الايمان ، باب ماجاء في وصف جبرائيل للنبي صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام ؛ ومسند أحمد (طه المعارف) ١ / ٣١١ - ٣١٢ رقم ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣١٤ / ١ - ٣١٥ رقم ٣٧٤ .

وأول الحديث عن يحيى بن يعمر قال : كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني . . وفيه عن عبد الله بن عمر حدثني أبي عمر بن الخطاب ، قال : بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ، ان طلح علينا رجل شديد بياض الثياب . . وفيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الايمان : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره) .
(١) كذا في (ك) ، وفي النسخ الأخرى : التي هي سنام القرآن .

روى الترمذى في سننه (تحفة الأحوذى ٨ / ١٨١) فضائل القرآن ، باب ماجاء في سورة البقرة وآية الكرسي ، بسنده عن حكيم بن جبير عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لكل شيء سنام ، وان سنام القرآن سورة البقرة ، وفيها آية هي سيدة آي القرآن آية الكرسي " . وقال الترمذى (٨ / ١٨٢) : " هذا حديث غريب ، لا تعرفه الا من حديث حكيم بن جبير ، وقد تكلم فيه شعبة ، وضعفه " .

وفي صحيح ابن حبان (موارد الظمان ، ص ٤٢٧) عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ان لكل شيء سناما ، وان سنام القرآن سورة البقرة ، من قرأها في بيته ليلا لم يدخسل الشيطان بيته ثلاثة أيام) ، وفي مسند أحمد (طه الحلبي) ٥ / ٢٦ عن معقل بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (البقرة سنام القرآن وذوته . . الخ) .

وسنام كل شيء أعلاه ، انظر النهاية في غريب الحديث والأثر ٩ / ٤٠ ، لسان العرب مادة " سنام " .

(٢) ط : أصوله ، يسقوط واو العطف . (*-*) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٣) ط : الناظرين . (٤) ط ، ك : وبضعة . والصواب ما أثبتته .

(*-*) ص ٦٣٠ - ٦٣١ (ما بينهما ساقط من (خ ، س)) .

(١) بسورة من مثله . فانه ذكر التحدى هكذا^(٢) في غير موضع من القرآن .

الفصل الثاني - أن مسائل " ما بعد الموت " ونحو تلك ، الأشعرى وأتباعه ومن وافقهم من أهل المذاهب الأربعة ، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ؛ يسمونها " السمعيات " ، بخلاف باب الصفات والقدر .

وذلك / بناء على أصلين : أحدهما - أن هذه لا تعلم الا بالسمع ، والثاني - أن ما قبلها يعلم بالعقل .

ص ١٤٨

وكثير منهم ، أو أكثرهم يضم الى ذلك أصلاً آخر ؛ وهو أن السمع لا يعلم صحته الا بتلك الأصول التي يسمونها^(٣) " العقليات "^(٤) ، مثل اثبات حدوث العالم ونحو ذلك . وأما محققوهم فيقولون : ان العلم بحدوث العالم ليس من الأصول التي تتوقف صحة السمع عليها ، بل يمكن العلم بصحة السمع ، ثم يعلم بالسمع خلق السموات والأرض ونحو ذلك .

وأما الأعلان الأولان فننازعهم فيهما طوائف ، مثل أمر المعاد ؛ فانه قد ذهب طوائف الى أنه يعلم بالعقل أيضاً ، وهذا قاله طوائف من المعتزلة ، ومن غير المعتزلة أيضاً من أتباع^(٥) الأئمة الأربعة ، حتى من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره .

والفلاسفة الالهيون يثبتون معاد النفوس بالعقل ، وقد وافقهم على اثبات معاد الأرواح بالعقل طوائف من أهل الكلام والتصوف وغيرهم ، وان كان هؤلاء يثبتون معاد الأبدان أيضاً ، اما بالسمع واما بالعقل ؛ فالمقصود أن

(١) الآيات هي (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناءً وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون . وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله) . سورة البقرة : ٢١ - ٢٣ .

(٢) خ ، س : وهكذا .

(٣) ط : سموها .

(٤) ك : بالعقليات .

(٥) ط : من المعتزلة والكرامية ومن غير المعتزلة وغيرهم ، ومن أهل الحديث والتفسير والتصوف والفقهاء وغيرهم فيه طوائف من أتباع . وانظر أول الكتاب (ص ٢٠) .

(٦) حتى : ساقطة من (ط) .

المقل عندهم قد يعلم به اما معاد الأرواح واما المعاد مطلقا ، وأما انكار الفلاسفة لمعاد الأبدان فهذا ما اتفق أهل الملل على إبطاله .

الفصل الثالث - أن من انتسب الى الملل منهم ، من المسلمين واليهود والنصارى ؛ هم مضطربون فيما جاءت به الأنبياء في المعاد ، فالمحققون منهم يعلمون أن حججهم على قدم العالم ونفي معاد الأبدان ضعيفة ، فيقبلون (١) من الرسل ما جاءوا به ؛ ومنهم قوم واقفة متحIRON لتعارض الأداة وتكافئها عندهم ؛ ومنهم قوم أصروا على التكذيب ، ثم زعموا أن ما جاءت به الرسل هو أمثال مَضْرُوبَة لتفهم المعاد الروحاني . (٢)

وهؤلاء إذا حقق عليهم الأمر صرحوا بأن الرسل تكذب لمصلحة العالم ، وإذا حسنوا العبارة قالوا : انهم يخيلون الحقائق في أمثال خيالية . (٤) وقالوا : ان خاصة النبوة تخيل الحقائق للمخاطبين ، وانه لا يمكن خطاب الجمهور الا بهذا الطريق . كما يزعم ذلك الفارابي وأمثاله . (٦)

مع أن الفارابي له في معاد الأرواح ثلاثة أقوال متناقضة : تارة يقول : لاتعاد . وينكر المعاد بالكلية ، وتارة يقول : انها تعاد ، وتارة يفرق بين الأنفس العالمة والجاهلة ؛ فيقر بمعاد العالمة دون الجاهلة . (٧) ولهم في تفضيل النبي على الفيلسوف أو بالعكس نزاع ؛ فعقلاؤهم كابن سينا وأمثاله يفضل النبي على الفيلسوف ، وأما غلاتهم فيفضلون الفيلسوف .

(١) ط : فينقلون .

(٢) ط ، خ : عن .

(٣) لتفهم : كذا في (ط) ، وفي النسخ الأخرى : لتفهم .

(٤-٤) ما بينهما ساقط من (خ ، س) .

(٥) للمخاطبين : ساقطة من (خ ، س) .

(٦) ط : الفارابي وابن سينا وأمثالهما .

(٧) ط : دون الجاهلة ، وهذا قول طائفة منهم .

ولا ريب أن أوليهم^(١) ليس لهم في النبوات كلام محصل،^(٢) وكلامهم في الالهيات قليل، وإنما توسع القوم في الأمور الطبيعية والرياضية، ومصنفات معلمهم الأول أرسطو: عامتها من ذلك،^(٣) والذي / فيها من الالهيات أمر في غاية القلة مع اضطرابه وتناقضه.

فإذا عرف ذلك، فما جاء به السمع من أمر المعاد قرره عليهم^(٤) النظر بطريقتين: أحدهما- ببيان الكلام الصريح في اثبات معاد الأبدان، وتفاصيل ذلك. والثاني- أن العلم بأن الرسل جاءت بذلك علم ضروري، فان كل من سمع القرآن والأحاديث المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين

ص ١٤٩

(١) ط: أولهم .
(٢) ط: كلام محصل، فانه ليس في كتب أرسطو كلام في النبوات، ولا في القوة القدسية والخصاوص الثلاثة، ولا في ذكر الملل ولا غير ذلك، وإنما يوجد ذلك في كلام ابن سينا وأمثاله ممن رأيه أن يجمع بين ما جاءت به الأنبياء وبين كلام سلفه المشائين [كتب في الأصل (ط) المسامس، بلا نقاط].

(٣) ط: أرسطو موجودة في ذلك .
(٤) تنفرد (ط) هنا بزيادة تقع في صفحاتها ٢٩٤ - ٢٩٦ هذا نصها: فما جاء به السمع في العلم أو في علم الرب هل هو... [بياض بقدر كلمتين، وكتب أمامه في الهامش: بياض بالأصل] يوثق في المعلوم أو أنه فعال لا يوثق في المعلوم، فكثير من المتفلسفة يدعي أن العلم فعلي، وعلى هذا جعلوا نفس عنايته ومشيتته في مجرد علمه بانتظام العالم، وأن كذلك [لعل الصواب: ذلك] العلم بالنظام هو الموجب للنظام، وأكثر أهل الكلام يقولون: بل العلم يطابق المعلوم لا يكتسبه صفة كما يقوله من تقدم ذكره في القول.

والتحقيق أن العلم نوعان: علم العالم ما ليس يبعد زواله كعلمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله وأيامه، فهذا العلم يطابق المعلوم، لا يكتسبه صفة، ولا يوثق فيه، وإن حصل لنا بهذا العلم محببة المعلوم [لعل الصواب: المعلوم] وحصل بذلك محبته لنا ورضاه واثابته فنفس العلم ليس مؤثرا في وجود المعلوم.

والنوع الثاني علمنا ما نقدر عليه من فعالنا بهذا، فهذا العلم يوثق في المعلوم وهو شرط في وجوده، ولولا تصورنا لأفعاله الاختيارية لما علمناها، وعلم الله لمخلوقاته له تأثير فيها، وهو شرط في وجودها، فانه سبحانه وتعالى خلق الأشياء بإرادته، والارادة لا تكون الا في حي يتصور مراده، ولهذا قال تعالى: (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير).

ولكن ليس مجرد العلم موجب الوجود المعلوم بدون المشيئة والقدرة، كما يقول ذلك ابن سينا ونحوه من المتفلسفة، حيث يجعلون نفس العلم هو نفس القدرة والارادة، ويجعلون العلم والقسـدرة والارادة هي نفس الرب العالم القادر المختار، فيجعلون هذه الصفة هي الأخرى، ويجعلون... [بياض بقدر كلمة، لعلها الصفة] هي الموصوفات [كذا] ولعل الصواب: الموصوف [فإن التصور التام بهذا] [لعل الصواب: لهذا] القول يوجب العلم القطعي بأنه باطل.

وأما علم الرب تعالى بنفسه المقدسة فهذا علم يطابق المعلوم، لا يوثق في وجوده في القول في أنسه متعلق القول هل له في القول صفة ثبوتية، ويتعلق [لعل الصواب: ومتعلق] العلم هل له في العلم صفة ثبوتية يفضل فيه بين نوع ونوع ولا يبين نفاقا [كذا] ولا يثبت اثباتا. وبعد هذه الزيادة مباشرة، قوله: وبالجملة فجمهور الأئمة على أن الله منزه عن أشياء... الخ [شرح الاصبهانية، ص ٦١٩].
أما كلام ابن تيمية هنا فهو يرد في (ط) صفحة ٣١٣ هكذا: وهذا كتنازع الناس في أمر المعاد، فرد عليهم النظر من جهة السمع بطريقتين. (٥) ط: تبيان. (٦) ط: والأحاديث النبوية.

لذلك ، علم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بعمار الأبدان ،
وأن القدح في ذلك كالقدح في أنه ^(١) جاء بالصلوات الخمس ؛ و صوم شهر
رمضان ، وحج البيت العتيق ، ونحو ذلك .

والقراطة الباطنية - وهم من الفلاسفة - أنكروا هذا وهذا ، وزعموا أن
هذه كلها رموز وإشارات إلى علوم باطنة ، كما يقولون : ان الصلاة معرفة
أسرارنا ، والصيام كتمان أسرارنا ، والحج زيارة شيوخنا المقدسين ، ونحو ذلك
ما هو مذكور في الكتب المؤلفة في " كشف أسرارهم وهتك أستارهم " .
ولهؤلاء القراطة صفت " رسائل اخوان الصفا ^(٢) ، وهم الذين يقال لهم :
الاسماعيلية ؛ لا تتسابهم إلى محمد بن اسماعيل بن جعفر . ^(٣) قال ابن سينا : كان
أبي وأخي من أهل دعوتهم ، ولهذا اشتغلت بالفلسفة . ^(٤)

وأما الفلاسفة الذين لم يدخلوا في القراطة المحضة ؛ فهم لا ينكرون
العبادات والشرائع العملية ؛ بل قد يوجبون اتباعها والعمل بها ، لاسيما
من دخل منهم في التصوف أو الكلام . لكن منهم من يوجب اتباعها على العامة
دون الخاصة ، أو يوجبها ^(٥) من غير الوجه الذي أوجبها الرسول ، كما يجوزون
أن يكون بعد محمد صلى الله عليه وسلم من يأتي بشريعة أخرى ، ويقولون :
ان أحدهم يخاطبه الله ^(٦) كما خاطب موسى بن عمران ، ويعرج به كما عرج بالنبي
صلى الله عليه وسلم ، وأمثال هذه المقالات التي كثرت لما ظهرت الفلسفة التي
أفسدت طوائف من أهل التصوف والكلام . ^(٩)

(١) ط : بأنه .

(٢) انفردت (ط) هنا بزيادة هذا نصها : صفت لبني عبید ، لما بنوا القاهرة في رمز ، زعم أنها مأخوذة
عن جعفر بن محمد ، وهو جاهل ، فان جعفر بن محمد توفي سنة ثمان وأربعين ومائة ، وهذه الرسائل
صنفتها جماعة متأخرون بعد أخذ النصارى بعض سواحل الشام ، كما ذكر ذلك في الرسائل ، وكان
ذلك في أثناء المائة الرابعة لما ظهرت دولة بني عبید واضطرب كثير من أمراء الاسلام ، وبنو عبید
هم الذين يقال .

(٣) محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق ، تنسب إليه الطائفة الاسماعيلية ويزعمون أن دور الامامة
انتهى إليه بعد وفاة أبيه سنة ١٣٨ توفي حوالي سنة ١٩٨ .

انظر : تلبيس ابليس ، ص ١٠٢ - ١٠٣ ؛ منهاج السنة ٢ / ٣٥٩ - ٣٦٠ (تحقيق الدكتور رشاد
سالم) ؛ الأعلام ٦ / ٣٤ ، وانظر فرق الشيعة للنوختي ، ص ٥٨ - ٦٣ .

(٤) انظر فيما تقدم ، ص ٣٨ ت ١ . (٥) ط : يوجبوها .

(٦) س ، ك : الله سبحانه وتعالى . (٧) ط : يخاطب .

(٨) س ، ك : الله تعالى .

(٩) زادت (ط) هنا مايلي : وكذلك القراطة في ضرب الشرائع على عامتهم ، لكن مقرونة بالرفض ، فهم كما
قال فيهم أبو حامد : ظاهر مذهبهم الرفض ، وباطنه الكفر المحض .

الفصل الرابع - أنه اذا ثبتت الرسالة ثبت ما أخبر به الرسول مما ينكره بعض أهل البدع ؛ كعذاب القبر، وسؤال منكر ونكير ، وكالصراط ، والشفاة ، والحوض ، ونحو ذلك ما استفاضت به الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم .^(١)

وقد يستدل عليه بدلائل من القرآن أيضا ، لكن ليس التصريح به في القرآن كالتصريح بالجنة والنار، وقيام القيامة ، وحشر الخلق ؛ ولهذا لم ينكر القيامة ومعاد الأبدان أحد من أهل القبلة ، وأنكر هذه الأمور التي جاءت بها الأحاديث المستفيضة ، بل المتواترة عند علماء أهل الحديث -^(٢) طوائف من أهل البدع ، اما من المعتزلة واما من الخوارج واما من غيرهما .

الفصل الخامس - أن هذا المصنف وأمثاله ، انما يذكرون الايمان بالسمعيات على طريق الاجمال ؛ وأما العلم بتفصيل ذلك فانما يعرفه من عرف الأحاديث الصحيحة في هذا الباب ، وما جاء في ذلك من آيات القرآن ، وتفسيرها الثابت عن الصحابة والتابعين ونحوهم .

الفصل السادس - أنه اذا علم أن محمدا رسول الله ، وأن الله صدقه في قوله : اني رسول الله اليكم - فالرسول هو المخبر عن المرسل بما أمره أن يخبر به - علم بذلك أنه صادق فيما يخبر به عن الله ، ان الكاذب فيما يخبر به ليس برسول في ذلك ، كما أن الذي لم يرسل بشيء قط هو كاذب في كل ما يخبر به عن زعم أنه أرسله بالأمر ، كما قال صلى الله عليه وسلم :^(٣)

(١) س ، ك : الله تعالى .

(٢) ط : لكن بالتصريح به في القرآن بالتصريح .

(٣) بل : ساقطة من (ط) .

(٤) ط : عند علماء الأحاديث كأحاديث القيامة والحوض ونحو ذلك .

(٥) س ، ك : القرآن الكريم .

(٦) س ، ك : محمدا صلى الله عليه وسلم .

(٧) س ، ك : الله تعالى . (في المواضع الثلاثة) .

(اذنا حدثتكم عن الله فلن أكذب على الله)^(١) .

وكما يعلم أنه صادق في قوله : اني رسول الله اليكم . يعلم أنه صادق في قوله : ان الله يقول لكم كذا ، ويأمركم بكذا . فتكذيبه في هذا الخبر المعين كتكذيبه في الاخبار بأصل الرسالة ، والطرق التي بها يعلم صدقه في المطلق يعلم بها صدقه في المعين وأولى ؛ فان ما دل^(٣) على الصدق في كل ما يخبر [به]^(٤) عن الله دل على الصدق في هذا الخبر المعين .^(٥) كالمعجزة ، فان المعجزة دلت على صدقه في دعواه ، ودعواه ؛ اني صادق على الله فيما أخبر به عنه ،^(٧) لم يدع الصدق عليه في بعض الأمور التي يخبر بها عنه دون بعض .

بل قال الله فيما أخبر به عنه :^(٨) (ولو تقول علينا بعض الأقاويل . لأخذنا منه باليمين . ثم لقطعنا منه الوتين) ، وقال تعالى :^(٩) (أم يقولون افتري على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق يكلماته انه عليم بذات الصدور) ، وقال تعالى :^(١٠) (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم . قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون)^(١٢) .

(١) في صحيح مسلم ٤ / ١٨٣٥ رقم ٢٣٦١ كتاب الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معاش الدنيا على سبيل الرأي ؛ وسنن ابن ماجه ٢ / ٨٢٥ رقم ٢٤٧٠ كتاب الرهون ، باب تلقيح النخل ؛ ومسند أحمد (ط . المعارف) ٢ / ٣٦٤ - ٣٦٥ رقم ١٣٩٥ عن طلحة بن عبيد الله قال : مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم على رؤس النخل ، فقال : (ما يصنع هؤلاء ؟) فقالوا : يلحقونه . . . وفيه قوله عليه الصلاة والسلام : (ولكن اذا حدثتكم عن الله شيئا ، فخذوا به ، فاني لن أكذب على الله عز وجل) .

(٢) س ، ك : الله تعالى .

(٣) س : فان ما يدل .

(٤) به : ساقطة من (ط ، ك) .

(٥) س : الخبر وذلك . ولم يظهرها التصوير في (خ) .

(٦) ط ، ك : وان .

(٧) س : في دعواه اني صادق في كل ما أخبر به عن الله ، فهي تدل أيضا على صدق بعض ما أخبر به عنه .

(٨) س ، س : بل قال فيما أخبر به عن الله .

(٩) سورة الحاقة : ٤٤ - ٤٦ .

(١٠) تعالى : في (ك) فقط . (في الموضمين) .

(١١) سورة الشورى : ٢٤ .

(١٢) سورة يونس : ١٥ ، ١٦ .

وقال تعالى : (وان كانوا ليفتنونك عن الذى أوحينا اليك لتفتري علينا غيره
وانذاً لاتخذوك خليلاً . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً) ،^(١)
(وقال موسى يافرعون اني رسول من رب العالمين . حقيق على أن لا أقول على
الله الا الحق) .^(٢)

والرسول الذى يكذب على مرسله [في بعض الأمور]^(٣) مثل الذى يكذب
في أصل الرسالة ، والله عالم^(٤) بحقائق الأمور ، فلا فرق بين اظهار المعجزة^(٥)

ص ١٥١

على يد من يكذب في أصل الرسالة أو يكذب فيما يخبر به عن مرسله .
الفصل السابع - أنه اذا ثبت صدقه في كل ما يخبر به عن الله ،^(٦) فمما
أخبر به عنه القرآن ، فانه قد علم بالاضطرار أنه بلغ القرآن . عن الله ،^(٧) وأخبر أن
القرآن كلام الله لا كلامه ، ومما أخبر به الله في القرآن أن الله أنزل عليه الكتاب
والحكمة ، وأنه أمر أزواج نبيه^(٨) أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من آيات الله
والحكمة ، وأنه استن على المؤمنين ان بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم
آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ؛ ومن المعلوم أن ما يذكر في بيوت أزواج
النبي^(٩) اما القرآن ، واما ما يقوله من غير القرآن ، وذلك هو الحكمة ، وهو السنة ؛
فثبت أن ذلك مما أنزله الله وأمر بذكره .

- (١) سورة الاسراء : ٧٣ ، ٧٤ . في (ط) : (. . عن الذى أوحينا اليك) الى قوله : (نصيراً) .
- (٢) سورة الأعراف : ١٠٤ ، ١٠٥ .
- (٣) عبارة : في بعض الأمور : في (ط) فقط .
- (٤) س ، ك : والله تعالى .
- (٥) ط : أعلم .
- (٦) ك : المعجز .
- (٧) س ، ك : الله تعالى .
- (٨) س ، ك : الله سبحانه .
- (٩) ط : وما أخبر الله به ؛ خ : وما أخبر الله به .
- (١٠) خ ، س : وأمر .
- (١١) س ، ك : نبيه عليه الصلاة والسلام .
- (١٢) س ، ك : النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

وقد أمر الله بطاعته في القرآن في آيات كثيرة ، وقال : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ، وقال : (والنجم اذا هوى . ما ضل صاحبكم وما غوى . وما ينطق عن الهوى . ان هو الا وحي يوحى) ، وقال : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) . فهذا وأمثاله يبين أن الله أوجب اتباعه فيما يقوله وان لم يكن من القرآن .

وأیضا فرسالته ^(٨) اقتضت صدقه فيما يخبر به عن الله ^(٩) من القرآن وغير القرآن ، فوجب بذلك تصديقه فيما أخبر به وان لم يكن ذلك من القرآن .

والله سبحانه أعلم ^(١٠) ، والحمد لله ، والصلاة ^(١٢) على خاتم رسل الله محمد وآله وصحبه أجمعين ^(١١) .

-
- (١) س ، ك : الله تعالى .
 - (٢) سورة النساء : ٨٠ .
 - (٣) س ، ك : وقال عز وجل .
 - (٤) سورة النجم : ١ - ٤ .
 - (٥) س : وقال سبحانه ؛ ك : وقال سبحانه وتعالى .
 - (٦) سورة الحشر : ٧ .
 - (٧) س ، ك : أن الله عز شأنه .
 - (٨) س : وأيضا الرسالة . ولم يظهرها التصوير في (خ) .
 - (٩) س ، ك : الله تعالى .
 - (١٠) والله سبحانه أعلم : كذا في (ك) ، وفي (ط) : والله سبحانه وتعالى أعلم ، والعبارة ساقطة . من (خ ، س) .
 - (١١-١١) ما بينهما ليس في (ط ، خ) .
 - (١٢) س . والصلاة والسلام .

(أ) فهرس المراجع .

(ب) فهرس الموضوعات .

(فهرس المراجع)

(أ)

- آراء أهل المدينة الفاضلة ، لأبي نصر الفارابي ، ط. الثانية ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٨ م القاهرة .
- الآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعية ، لعبد الرحمن السيوطي ، ط . الأولى ، المكتبة الحسينية بمصر .
- الابانة عن أصول الديانة لأبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ، تحقيق د / فوقية حسين محمود ، الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م القاهرة .
- أبكار الأفكار ، لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدى ، مخطوط بمكتبة جامعة الطلك سعود فلم ٣٤ مصور عن مكتبة أيا صوفيا ٢١٦٥ .
- ابن سينا بين الدين والفلسفة ، للدكتور / حمود غرابة ، ط . القاهرة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، لابن قيم الجوزية ، ط . الامام بمصر .
- الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، ترتيب الأمير علاء الدين الفارسي ، تحقيق / عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .
- احياء علوم الدين ، لأبي حامد محمد بن محمد الفزالي ، (ط . دار المعرفة ، بيروت) .
- الأدب المفرد ، للامام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ١٣٧٥ هـ .
- الأربعين في أصول الدين ، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازى ، ط . الأولسى ، حيدرآباد ، ١٣٥٣ هـ .
- أرسطو عند العرب ، لعبد الرحمن بدوى ، ط . القاهرة ، ١٩٤٧ م .
- الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، لعبد الطلك بن عبد الله الجويني ، تحقيق د / محمد يوسف موسى ، وعلي عبد المنعم عبد الحميد ، ط . المعادة بمصر ١٩٥٠ م .
- أساس التقديس ، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازى ، ط . كردستان ، مصر ، ١٣٢٨ هـ .

- الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق د / محمد رشاد سالم، ط. الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق / علي محمد البجاوي، ط. مكتبة نهضة مصر، القاهرة .
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري، المعروف بابن الأثير، ط. جمعية المعارف بمصر .
- أسماء مؤلفات ابن تيمية، لابن قيم الجوزية، تحقيق د / صلاح الدين المنجد، ط. دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٦ م .
- الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تصحيح وتعليق / محمد زاهد الكوثري، ط. السعادة بمصر .
- اشارات المرام من عبارات الامام، لأحمد بن حسن البياضي، تحقيق / يوسف عبد الرزاق، ط. الحلبي بمصر ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م .
- الاشارات والتنبيهات، لابن سينا، تحقيق د / سليمان دنيا، ط. المعارف بمصر .
- الاصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق / علي محمد البجاوي، ط. دار نهضة مصر، القاهرة .
- الأصنام، لأبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبى، تحقيق الأستاذ / أحمد زكي باشا، ط. الأميرية بالقاهرة ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤ م .
- أصول الدين، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، ط. الأولى، استانبول ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م .
- أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي، للدكتور محمد علسي أبو ريمان، ط. بيروت ١٩٦٩ م .
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لغفر الدين الرازي، الناشر مكتبة الكلمات الأزهرية، القاهرة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط. الخامسة، ١٩٨٠ م، دار العلم للملايين .
- الأعلام العلية في مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية، لأبي حفص عمر بن علي السنبراري، تحقيق د / صلاح الدين المنجد، ط. دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
- اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، لمحمد راغب الطباخ، ط. الأولى ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م .

- اغاثة اللهقان من مصاديد الشيطان ، لابن القيم ، تحقيق / محمد سبيد كيلاني (ط . الحلبي بمصر) ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .
- الاقتصاد في الاعتقاد ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، تقديم د / عادل العوا ط . دار الأمانة ، الأولى ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م بيروت .
- اقتضاء العلم العمل ، للخطيب البغدادي ، تحقيق / محمد ناصر الدين الألباني ، ط . المكتب الاسلامي .
- الامتاع والموانسة ، لأبي حيان التوحيدى ، صححه أحمد أمين وأحمد الزين ، القاهرة ١٩٣٩ م ، ط . لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- انباه الرواة على أنباء النحاة ، لعلي بن يوسف القفطي ، تحقيق / محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط . دار الكتب ، ١٩٥٠ - ١٩٧٣ م القاهرة .
- الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم ، لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي ، تحقيق الدكتور / نيجرج ، ط . دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م .
- الأنساب ، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني ، تصحيح وتعليق عبد الرحمن بن يحيى المعلي ، ط . الأولى ، حيدرآباد - الهند .
- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، تقديم وتعليق محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

(ب)

- باب ذكر المعتزلة من كتاب مقالات الاسلاميين ، لأبي القاسم البلخي الكمبي المعتزلي ، تحقيق / فؤاد سيد ، ط . دار التونسية للنشر ، تونس ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م .
- البداية والنهاية في التاريخ ، لاسماعيل بن عمر بن كثير ، ط . السعادة بمصر .
- سد العارف ، لابن سبعين ، تحقيق الدكتور / جورج كتورة ، ط . دار الأندلس ، ودار الكندي ، بيروت ، ١٩٧٨ م .
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تحقيق / محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط . الحلبي ، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، لابن تيمية ، تحقيق /محمد بسن عبد الرحمن بن قاسم ، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ - ١٣٩٢هـ .

(ت)

- تاج التراجم في طبقات الحنفية ، لقاسم بن قطلوبغا ، ط. العاني - بغداد ١٩٦٢ م .
- تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحمد مرتضى الزبيدي ، ط. الأولى بمصر ١٣٠٦هـ .
- تاريخ الأدب العربي ، لكارل بروكلمان ، ترجمة د /عبد الحلیم النجار ، ط. الثانية ، المعارف بمصر .
- تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والأعلام ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، الناشر مكتبة القدسي .
- تاريخ بغداد ، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، ط. الأولى ١٣٤٩ هـ - ١٩٢١ م .
- تاريخ التراث العربي ، لغواد سزكين ، نقله الى العربية د /محمود فهمي حجازي ، الناشر ادارة الثقافة والنشر بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية .
- تاريخ الجهمية والمعتزلة ، لجمال الدين القاسمي ، ط. الرسالة ، بيروت ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م .
- تاريخ الحكماء : مختصر الزوزني لكتاب اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي ، ط. مكتبة المثنى ، بغداد .
- تاريخ الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، تحقيق / محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط. المعارف بمصر .
- تاريخ الفلسفة الغربية ، لبرتر اندرسل ، ترجمة د /زكي نجيب محمود ، ط. القاهرة ١٩٥٤ م .
- تاريخ الفلسفة اليونانية ، ليوسف كرم ، ط. السادسة ، القاهرة .
- التاريخ الكبير ، للامام البخاري ، ط. دار الكتب العلمية ، بيروت .
- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، لأبي المظفر الاسفراييني ، ط. الخانجي بمصر ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥ م .
- تبیین كذب المفترى فيما نسب الى الامام أبي الحسن الأشعري ، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر ، ط. القدسي ، دمشق ١٣٤٧ هـ .

- تذكرة الحفاظ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى المعلي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض المحصبي السبتي، تحقيق الدكتور/أحمد بكير محمود، ط. دار مكتبة الحياة، بيروت ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، لعبد العظيم بن عبد القوي المنبذري، تحقيق/مصطفى محمد عمارة، ط. الحلبي ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م.
- التسعينية، لابن تيمية، ضمن المجلد الخامس من كتاب مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ط. كردستان، القاهرة ١٣٢٩هـ.
- التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر محمد الكلاباذي، تحقيق الدكتور/عبد الحلیم محمود وطه عبد الباقي سرور، القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- تفسير البهقوي: معالم التنزيل، للحسين بن مسعود الفراء، بهامش تفسير ابن كثير ط. المنار بمصر ١٣٤٣هـ.
- تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جريس الطبري، تحقيق/محمود محمد شاكر، مراجعة / أحمد محمد شاكر، ط. المعارف، القاهرة.
- طبعة أخرى، ط. بولاق القاهرة ١٣٢٩هـ.
- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ط. المنار بمصر، الأولى.
- تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق/عبد الوهّاب عبد اللطيف، ط. المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
- تبيين البليس، لأبي الفرج ابن الجوزي، ط. بيروت، ١٣٦٨هـ.
- التمهيد، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، تصحيح الأب رتشارد يوسف مكارثي المسوعي، ط. المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٥٧م.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لمحمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطيسي، ط. ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

- تهافت الفلاسفة، للغزالي، تحقيق الدكتور/سليمان دنيا، ط. الرابعة، دار المعارف بمصر.
- تهذيب تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر، لعبد القادر بدران، ط. روضة الشام.
- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، ط. الأولى، حيدرآباد، الهند.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين أبي الحجاج يوسف المسزى، ط. دار المأمون، دمشق.
- التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق د / فتح الله خليف، ط. دار الجامعات المصرية، الاسكندرية.
- التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل، لمام الأئمة محمد بن اسحاق بن خزيمة، راجعه محمد خليل هراس، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م، القاهرة.

(ج)

- جامع بيان العلم وفضله وما ينفى في روايته وحمله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، ط. دار الفكر، بيروت.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن أحمد بن رجب، ط. الرابعة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، الحلبي.
- الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن ادريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، ط. الأولى، حيدرآباد - الهند.
- الجماهير في معرفة الجواهر، لمحمد بن أحمد البيروني، ط. الأولى، حيدرآباد ١٣٥٥هـ.
- الجمع بين رجال الصحيحين: الجمع بين كتابي أبي نصر الكلاباذي وأبي بكر الأصبهاني في رجال البخاري ومسلم، لمحمد بن طاهر بن علي المقدسي، ط. الثانية ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، ط. المدني.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن محمد بن نصر، ط. الأولى، حيدرآباد، الهند.

(ح)

- الحروف ، لأبي نصر الفارابي ، حققه / محسن مهدي ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٧٠ م .
- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ، لجلال الدين السيوطي ، ط . دار الوطن بمصر ١٢٩٩ هـ .
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، ط . السعادة ، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م .
- حياة الحيوان الكبرى ، لمحمد بن موسى الدميري ، ط . الحلبي ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- الحيوان ، لعمر بن بحر الجاحظ ، تحقيق / عبد السلام هارون ، ط . الثانية .

(خ)

- خريف الفكر اليوناني ، لعبد الرحمن بدوي ، ط . الرابعة ١٩٧٠ م ، القاهرة .
- الخطط : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، لأحمد بن علي بن عبد القادر المقرئ ، ط . بولاق ، القاهرة ، ١٣٧٠ هـ .
- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، لأحمد بن عبد الله الخزرجي ، ط . الثانية ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- خلق أفعال العباد ، للإمام البخاري ، ضمن مجموعة عقائد السلف ، ط . الاسكندرية ١٩٧١ م .

(د)

- درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، تحقيق / محمد رشاد سالم ، ط . الأولى .
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، ط . الثانية ، حيدرآباد ، الهند ، ١٣٩٢ هـ - ١٣٩٦ هـ .
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، لجلال الدين السيوطي ، ط . الحلبي .
- دلائل النبوة ، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، ط . الثالثة ، حيدرآباد ، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لابراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمرى ، ط . الأولى ١٣٥١ هـ بمصر .

- ديوان حسان بن ثابت ، حققه الدكتور/وليد عرفات ، ط. دار صادر ، بيروت .

(ذ)

- ذكر أخبار اصبهان ، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهاني ، ط. ليدن
٠ ١٩٣٤ م

- الذيل على طبقات الحنابلة ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب ، تصحيح
/محمد حامد الفقي ، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م . ط. السنة المحمدية ، القاهرة .

(ر)

- ربيع الفكر اليوناني ، لعبد الرحمن بدوي ، ط. الرابعة ١٩٦٩ م ، القاهرة .

- رد الامام الدارمي على بشر المريسي ، ضمن مجموعة عقائد السلف ، ط. الاسكندرية
٠ ١٩٧١ م

- الرد على الزنادقة والجهمية ، للامام أحمد بن حنبل ، ضمن مجموعة عقائد السلف
ط. الاسكندرية ١٩٧١ م .

- الرد على المنطقيين لشيخ الاسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية ، نشر/عبد الصمد
شرف الدين الكتبي ، ط. بمباي ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م .

- رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي ، جمعها وصححها / ب . كراوس ،
الجزء الأول ، ط. القاهرة ١٩٣٩ م .

- الرسالة القدسية ، للغزالي ، ضمن احياء علوم الدين ، ط. دار المعرفة ، بيروت .

- الرسالة القشيرية ، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري ، تحقيق/
د . عبد الحلیم محمود ، د . محمود بن الشريف ، ط. دار الكتب الحديثة ، القاهرة .

- الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية ، للحسن بن عبد المحسن أبي عذبة ،
ط. حيدرآباد ١٣٢٢ هـ .

(س)

- سينن ابن ماجة : أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، تحقيق/محمد فؤاد عبد الباقي
ط. الحلبي ، القاهرة .

- سنن أبي داود : سليمان بن الأشعث السجستاني ، ومعه عون المعبود شرح سنن أبي داود ، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ، تحقيق / عبد الرحمن محمد عثمان ، ط. المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، الثانية .
- سنن الترمذي : أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، ومعه تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي ، لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركوري ، تصحيح / عبد الرحمن محمد عثمان ، ط. الفجالة ، القاهرة ، الثانية .
- سنن الدار قطني ، للإمام علي بن عمر الدار قطني ، ط. المدينة المنورة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .
- سنن الدارمي ، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي ، تحقيق / عبد الله هاشم يمانبي ، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م ، المدينة المنورة .
- سنن النسائي (المجتبى) لأبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي ، ط. الحلبي ، الأولى ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .
- السنة ، للإمام أحمد بن حنبل ، ضمن مجموعة شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين .
- السنة ، لعبد الله بن أحمد بن حنبل ، صححه / لجنة من المشايخ برئاسة عبد الله ابن حسن بن حسين آل الشيخ ، ط. السلفية بمكة ، ١٣٤٩ هـ .
- سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ط. الأولى ، مؤسسة الرسالة .
- سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه ، لعبد الكريم العثمان ، ط. دار الفكر بدمشق .
- السيرة النبوية ، لعبد الملك بن هشام ، تحقيق / مصطفى السقا وآخرين ، ط. الحلبي ، الثانية ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م ، مصر .
- (ش)
- الشامل في أصول الدين ، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني ، تحقيق / علي سامي النشار وآخرين ، نشر منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٦٩ م .
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، لمحمد بن محمد مخلوف ، القاهرة ، ط. السلفية ١٣٤٩ هـ .

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ، الناشر مكتبة القدسي ، القاهرة .
 - شرح الاشارات والتنبيهات ، للطوسي ، بذييل الاشارات والتنبيهات ، ط. المعارف بمصر .
 - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة والتابعين من بعدهم ، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي تحقيق / د . أحمد سعد حمدان ، ط. العبيكان ، الرياض .
 - شرح حديث النزول ، لابن تيمية ، ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ، ط. الرياض .
 - شرح صحيح مسلم ، للنووي ، ط. الثانية ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ، مصر .
 - شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة ، لأبي منصور الماتريدي ، ط. حيدرآباد ١٣٢١ هـ .
 - الشريعة ، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري ، تحقيق محمد حامد الفقي ، ط. السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .
 - الشفاء (الالهيات (٢)) لابن سينا ، تحقيق / محمد يوسف موسى وآخرين ، القاهرة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .
 - الشفاء (المنطق ٥ - البرهان) لابن سينا ، تحقيق الدكتور / أبو العلا عفيفي ، ط. الأميرية بالقاهرة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .
 - شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، لأحمد الخفاجي ، تحقيق / محمد عبد المنعم خفاجي ، ط. الأولى ، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .
- (هـ)
- الصحاح : تاج اللغة وصحاح العربية ، لاسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق / أحمد عبد الفقور عطار ، ط. دار العلم للملايين ، بيروت .
 - صحيح البخاري : محمد بن اسماعيل ، ومعه فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ، ط. السلفية ، القاهرة .
 - صحيح مسلم : أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي ، ط. ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

- صفة الصفوة ، لابن الجوزي ، تحقيق / محمود فاخوري ، محمد رواس قلعة جسي ، ط. دار الوعي بحلب ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، للسيوطي ، تعليق / علي سامي النشار ، ط. الأولى ، السعادة بمصر .

(ض)

- ضحى الاسلام ، لأحمد أمين ، ط. القاهرة ١٣٦٢هـ - ١٩٤٣م .

(ط)

- طبقات الأطباء والحكماء ، لابن جلجل : أبي داود سليمان بن حسان ، تحقيق / فؤاد سيد ، القاهرة ١٩٥٥م .

- طبقات الحنابلة ، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى ، تصحيح / محمد حامد الفقي ، ط. السنة المحمدية ، القاهرة .

- طبقات الشافعية ، للأسنوي ، تحقيق / عبد الله الجبوري ، ط. الأولى ، الارشاد ، بغداد .

- طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة ، تحقيق الدكتور / عبد العليم خان ، ط. الأولى ، حيدرآباد - الهند .

- طبقات الشافعية الكبرى ، لأبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، تحقيق / عبد الفتاح الحلو ، ومحمود الطناحي ، ط. الأولى ، الحلبي .

- طبقات الصوفية ، لأبي عبد الرحمن السلمي ، تحقيق نور الدين شريفة ، ط. الخانجي ، القاهرة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

- طبقات الفقهاء ، للشيرازي ، تحقيق / احسان عباس ، ط. دار الرائد العربي ، بيروت ١٩٧٠م .

- طبقات الفقهاء الشافعية ، لأبي عاصم محمد بن أحمد العبادي ، ط. ليدن بريسل ١٩٦٤م .

- الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، ط. بيروت ١٣٧٦هـ - ١٣٧٧هـ .

- الطبقات الكبرى : لوائح الأنوار في طبقات الأخيار ، لعبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني ، ط. الأولى ، الحلبي ، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .

- طبقات المفسرين ، لمحمد بن علي بن أحمد الداودي ، تحقيق / علي محمد عسـر ، الناشر مكتبة وهبة ، ط. الأولى ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- طبقات المفسرين ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تحقيق / علي محمد عسـر ، ط. وهبة ، القاهرة ، الأولى ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .
- طبقات النحويين واللفويين ، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي ، تحقيق / محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط. المعارف بمصر .

(ع)

- العبر في خبر من عبر ، للذهبي ، ط. الكويت .
- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، لزكريا بن محمد بن محمود القزويني ، ط. الحلبي ، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م .
- العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد ابن عبد الهادي ، تحقيق / محمد حامد الفقي ، ط. حجازي بالقاهرة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨م .
- العقيدة المفيدة : عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، لأبي عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ، الطبعة الأولى ، الحسينية بمصر .
- العقيدة النظامية ، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، تحقيق / د. أحمد حجازي السقا ، ط. القاهرة ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- العقيدة الواسطية ، لابن تيمية ، ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، ط. الرياض .
- عيون الأنبا في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعة : أحمد بن القاسم ، تحقيق / د / نزار رضا ، ط. دار الحياة ، بيروت ، ١٩٦٥م .

(غ)

- غاية المرام في علم الكلام ، لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ، تحقيق / حسن محمود عبد اللطيف ، ط. القاهرة ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .
- غاية النهاية في طبقات القراء ، لمحمد بن محمد بن الجزري ، ط. الخانجي بمصر - ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م .

- غريب الحديث ، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروى ، ط. الأولى ، حيدرآباد - الهند.

(ف)

- الفاضل ، لأبي العباس محمد بن زيد المبرد ، تحقيق / عبد العزيز الميمني ، ط. دار الكتب المصرية ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م القاهرة .

- فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، ط. السلفية .

- الفتوحات المكية ، لابن عربي ، تحقيق د / عثمان يحيى ود / ابراهيم مدكور ، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٣٩٢هـ - ١٣٩٥هـ .
طبعة أخرى ، دار الكتب العربية الكبرى بمصر .

- فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، للدكتور / أحمد فؤاد الأهواني ، ط. الأولى ١٩٥٤م ، الحلبي .

- فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية والفلسفية ، لمحمد صالح الزركان ، ط. دار الفكر .

- الفرق بين الفرق ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ، تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد ، ط. المدني ، القاهرة .

- فرق الشيعة ، لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي ، تصحيح ه. ريتز ، استانبول ١٩٣١م .

- الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري ، ط. دار المعرفة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

- فصوص الحكم ، لابن عربي ، تحقيق د / أبو العلا عفيفي ، ط. الحلبي ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م .

- فصاح الباطنية ، لأبي حامد الغزالي ، حققه الدكتور / عبد الرحمن بدوي ، ط. الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م .

- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، للمقاضي عبد الجبار المعتزلي ، تحقيق / فؤاد سيد ، ط. الدار التونسية للنشر ، تونس ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م .

- الفقه الأكبر ، لأبي حنيفة ، وشرحه لملا علي القارى ، ط. الأولى ، ١٣٢٣هـ القاهرة .

- الفلسفة عند اليونان ، للدكتور / أميره حلبي مطر ، القاهرة ١٩٨٢م .

- القهرست للنديم : أبي الفرج محمد بن اسحاق ، تحقيق / رضا تجدد ، ط. طهران ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

- فهرس دار الكتب المصرية، ط. دار الكتب، القاهرة، ١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م.
- فهم القرآن للحارث المحاسبي، تحقيق حسين القوتلي، ط. الأولى، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، دار الفكر، بيروت.
- فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق الدكتور/ احسان عباس، ط. صادر، بيروت.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحلیم الأنصاري اللكنوي الهندي، ط. الأولى ١٣٢٤هـ - ط. السعادة بمصر.
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق/ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ط. الثانية ١٣٩٢هـ بيروت.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، ط. ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م.

(ق)

- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط. الثالثة، بولاق ١٣٠١هـ.
- قانون التأويل، لأبي حامد الغزالي، تحقيق/ محمد زاهد الكوثري، ط. الأولى، ١٣٥٩هـ - ١٩٤٠م.

(ك)

- الكامل في التاريخ، لابن الأثير: أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، ط. بيروت ١٣٨٥هـ - ١٣٨٦هـ.
- كشف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي الفاروقي النهانوي، ط. بيروت.
- كشف الأستار عن زوائد الجزائر على الكتب الستة، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، ط. الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، مؤسسة الرسالة.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة ط. الثالثة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٧م.
- الكلميات، لأبي البقاء الحسيني الكسوي، ط. بولاق، القاهرة ١٢٥٣هـ.

(ل)

- اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين بن الأثير الجزري، ط. مكتبة المشي بهفدان.

- لسان العرب ، لابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور، ط. بيروت .
- لسان الميزان ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، الناشر مؤسسة الأعلمي ، بيروت .
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة لأبي المعالي الجويني ، تحقيق د / فوقيمة حسين محمود ، ط. الأولى ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، لأبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ، تصحيح وتعليق د / حمود غراية ، ط. الخانجي ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .
- اللسه = كتاب عنوانه " الله " ، لعباس محمود العقاد ، ط. المعارف ، الثانية .
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضية في عقد الفرقسة المرضية ، لمحمد بن أحمد السفاريني ، تعليق / عبد الله بن عبد الرحمن أبها بطرسين وسليمان بن سحمان وغيرهما ، ط. دار الاصفهاني ، جدة ، ١٣٨٠ هـ .

(م)

- المباحث الشرقية ، لأبي عبد الله الرازي ، ط. الأولى ، حيدرآباد ١٣٤٣ هـ .
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، لعلي بن أبي بكر الهيثمي ، الناشر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٦٧ م .
- مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد ، ط. الرياض .
- مجموعة تفسير شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق / عبد الصمد شرف الدين ، ط. بمبائى ، الهند ، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٤ م .
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي ، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد ، ط. مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .
- مختار الصحاح ، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، ط. دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٦٧ م .
- مذاهب الاسلاميين ، للدكتور / عبد الرحمن بدوي ، ط. دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧١ م .

- مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود ، للدكتور/ من .
بينيس ، ترجمة محمد عبد الهادي أبي ريدة ، ط. القاهرة ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م .
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، لأبي محمد
عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان البافعي اليمني المكي ، ط. الأولى ،
حيدرآباد ١٣٣٩ هـ .
- مروج الذهب ، لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ، تحقيق / محمد
محي الدين عبد الحميد ، ط. السعادة بمصر .
- المستدرک علی الصحیحین فی الحديث ، للحاكم : أبي عبد الله محمد بن عبد الله
النيسابوري ، وفي زيله تلخيص المستدرک ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ،
ط. الأولى ، حيدرآباد - الهند ١٣٣٤ هـ .
- مسند الامام أحمد بن حنبل ، ط. الحلبي .
طبعة أخرى ، بتحقيق / الشيخ أحمد شاكر ، ط. المعارف ، القاهرة .
- مسند الامام الشافعي ، بهامش الجزء السادس من كتاب " الأم " ، ط. الأولى ،
بولاق بمصر ١٣٢٤ هـ .
- مشكاة الأنوار ، للفرزالي ، تحقيق د / أبو العلا عفيفي ، ط. دار القومية ، القاهرة ،
١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .
- المطالب العالية ، لأبي عبد الله الرازي ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، علم الكلام
(م) ٤٥٠ .
- معالم أصول الدين ، لأبي عبد الله الرازي ، تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد ، الناشر
مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .
- معاني القرآن ، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء ، تحقيق / أحمد يوسف نجاشي
ومحمد علي النجار ، ط. دار الكتب ١٣٢٤ هـ - ١٩٥٥ م ، القاهرة .
- المعتبر ، لأبي البركات هبة الله بن علي بن ملكا ، ط. الأولى ، حيدرآباد ١٣٥٢ هـ .
- المعتمد في أصول الدين ، للقاضي أبي يعلى ، حققه الدكتور / وديع زيدان حداد ،
دار المشرق ، بيروت .
- معجم الأدباء ، لياقوت الحموي ، ط. دار المأمون .

- معجم البلدان ، لياقوت بن عبد الله الحموي ، ط. دار صادر ، بيروت .
- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري ، تحقيق / مصطفى السقا ، ط. الأولى ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م ، القاهرة .
- معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ، ط. الترقى بدمشق .
- معيار العلم ، للغزالي ، تحقيق للدكتور / سليمان دنيا ، ط. المعارف بمصر ١٩٦١ م .
- مفاتيح العلوم ، لمحمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي ، تقديم الدكتور عبد اللطيف محمد العبد ، ط. دار النهضة العربية ، القاهرة .
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، لطاش كبرى زادة : أحمد بن مصطفى ، ط. الأولى حيدرآباد - الهند .
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، لأبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ، تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ملحق في الجهمية ، أخذ من كتاب مسائل الامام أحمد بن حنبل ، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، ضمن مجموعة عقائد السلف ، ط. الاسكندرية .
- الملل والنحل ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، بهامش كتاب الفصل ، ط. دار المعرفة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- منازل السائرين ، لأبي اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي ، ط. الأولى ، ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨ م بمصر .
- مناقب الامام أحمد بن حنبل ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، تحقيق د / عبد الله بن عبد المحسن التركي ود / علي محمد عمر ، ط. الخانجي بمصر ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- منتخب طبقات الشافعيين لابن الصلاح ، انتخبه أبو زكريا النووي ، مخطوط بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة ، الرقم العام ٣٩٧١ ، رقم التصنيف ٢٢٥ / ٩٠٠ .
- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ، لابن الجوزي ، ط. حيدرآباد ١٣٥٧ هـ .
- المنقذ من الضلال ، لأبي حامد الغزالي ، تحقيق د / جميل صليبا ، ود / كامل عياد ، ط. دار الأندلس ، التاسعة ١٩٨٠ م .

- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية ، لابن تيمية ، تحقيق الدكتور /محمد رشاد سالم ، ط.هـ ، المدني ، القاهرة .
- المنية والأمل ، لأحمد بن يحيى بن المرتضى ، تحقيق د /علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي ، ط.هـ ، دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م .
- موارد الظمان الى زوائد ابن حبان ، لأبي بكر الهيثمي ، تحقيق /محمد عبد السزاق حمزة ، ط.هـ ، السلفية .
- المواقف في علم الكلام ، لعبد الرحمن بن أحمد الايجي ، ط.هـ ، عالم الكتب ، بيروت .
- الموضوعات ، لابن الجوزي ، تحقيق /عبد الرحمن محمد عثمان ، ط.هـ ، الأولى ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م .
- الموطأ ، للإمام مالك بن أنس ، تحقيق /محمد فواد عبد الباقي ، ط.هـ ، الحلبي .
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق /علي محمد البجاوي ، ط.هـ ، الحلبي ، الأولى .

(ن)

- النبوات ، لشيخ الاسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية ، ط.هـ ، دار الفكر .
- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية ، لابن سينا ، ط.هـ ، الثانية ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م .
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، لأبي المحاسن يوسف بن تغرى بـــــــــــــردى الأتابكي ، ط.هـ ، الأولى ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر .
- نكت السهيمان في نكت العميان ، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، تحقيق /أحمد زكي بك ، القاهرة ١٣٢٩ هـ - ١٩١١م .
- نهاية الاقدام في علم الكلام ، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، تصحيح الفرد جيوم ، ط.هـ ، لندن ١٩٣٤م .
- نهاية العقول في دراية الأصول ، لأبي عبد الله الرازي ، مخطوط بدار الكتسب المصرية ، علم الكلام ٧٤٨ .

- النهاية في غريب الحديث والأثر ، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بسن
محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق / طاهر أحمد الزاوي ، محمود محمد الطناحي
طه الحلبي ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م .

(هـ)

- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، لاسماعيل باشا
الهفدادي ، طه استانبول ١٩٥١م .

(و)

- الوافي بالوفيات ، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، دار النشر
فرانزشتايز بفيسان ، ١٣٨١ - ١٣٩١هـ .
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن
خلكان ، حققه د / احسان عباس ، طه دار صادر .
-

(فهرس الموضوعات)

رقم الصفحة	الموضوع :
٨١-١	- مقدمة التحقيق .
٢٤-٢	- المبحث الأول - ترجمة الأصبهاني وابن تيمية .
٨-٢	- ترجمة الأصبهاني .
٢	- اسمه .
٢	- مولده .
٢	- طلبه العلم ، وأعماله .
٦	- وفاته .
٦	- صفاته .
٧	- كتبه .
٢٤-٩	- ترجمة ابن تيمية .
٩	- اسمه .
٩	- مولده .
٩	- طلبه العلم ، وصفاته .
١٣	- جهاده وشجاعته .
٢٠	- نشاطه العلمي ومناظراته وسجنه .
٢٢	- وفاته .
٢٣	- كتبه .
٦٣-٢٥	- المبحث الثاني - عرض وتمهيد لمباحث الأصبهانية وشرحها .
٢٥	- العقيدة الأصبهانية .
٦٣-٢٥	- شرح الأصبهانية .
٨١-٦٤	- المبحث الثالث - توثيق الكتاب ومنهج تحقيقه .
٦٤	- توثيق نسبة الكتاب الى المؤلف .
٦٥	- عنوان الكتاب وحجمه .
٦٧	- تاريخ تأليف الكتاب .
٦٩	- وصف نسخ الكتاب .
٧٩	- منهج التحقيق .

الموضوع:	كتاب " شرح الأصبهانية "	رقم الصفحة
- سبب ومكان وتاريخ تأليف " شرح الأصبهانية " .		١
- العقيدة الأصبهانية		٢-٤
- شرح الأصبهانية		٤-٦٣٨
- ما ذكره الأصبهاني من مسائل فهو حق في الجملة .		٤
- " المرید " و " المتكلم " ليسا من الأسماء الحسنى ، ومعناها حق		٥
- اتفاق السلف على أن الله متكلم بكلام قائم به وأن كلامه غير مخلوق		٧
وكذلك الإرادة .		٧
- معنى قول السلف عن القرآن : منه بدأ واليه يعود .		٨
- فساد قول من يقول : كلام الله مخلوق .		١٣
- تطور مذهب الجهمية في كلام الله .		١٥
- اختصار الأصبهاني هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصفاتية .		١٨
- متابعة الأصبهاني للرازي في طريقة الاستدلال على الصفات السبع		٢١
واقتماره عليها .		٢١
- السمع والعقل أثبتنا صفات أخرى مع هذه السبع .		٢٥
- مذهب السلف في صفات الله .		٢٥
- مناقشة من يشبه بعض الصفات دون بعض .		٢٧
- اثبات القرآن دلائل الربوبية بالطريق العقلي .		٢٨
- أقوال الناس في محبة الله .		٢٩
- ضلال من قدم العقل على النقل .		٣٠
		٣٠-٣٣
فصل		
- استمرار في مناقشة من يشبه بعض الصفات دون بعض .		٣٢
		٣٢-٣٤
فصل		
- الأحكام التي يذكرها أهل السنة في عقائدهم المختصرة .		٣٤
- الأصبهاني لم يستوف هذه الأحكام ، وما ذكره أشار إلى دليله		٣٦
إشارة مختصرة .		٣٦
		٣٧
دليل الأصبهاني على وجود الخالق		٣٧-٥٠
شرح ابن تيمية		٣٧-٥٠

٣٧	- هذا الدليل مبني على مقدمتين :
٣٧	- المقدمة الأولى - أن الممكنات موجودة .
٣٨	- طريقة ابن سينا في اثبات واجب الوجود .
٣٨	- تعليق ابن تيمية .
٤٠	- مشابهة طريقة الأصبهاني لطريقة ابن سينا وأتباعه .
٤٠	- تقرير ابن تيمية لهذه المقدمة .
٤٣	- المقدمة الثانية - أن الممكن لا بد له من واجب .
	- شرح قول الأصبهاني على الممكنات : واستحالة وجودها بممكن
٤٦	آخر . . . الخ .
٤٨	- سعة طرق اثبات الخالق .
٨٩-٥٠	فصل
٥٠	دليل الأصبهاني على وحدانية الخالق
١٣٤-٥٠	شرح ابن تيمية
	- متابعة الأصبهاني للمتفلسفة في الاستدلال على الوحدة انية بنفسي
٥٠	التركيب .
٥١	- اعتماد الفلاسفة في نفي الصفات على حجة التركيب .
٥١	- فساد هذه الحجة من وجوه :
٥١	- الوجه الأول .
٥٢	- الوجه الثاني .
٥٢	- الوجه الثالث .
٥٤	- الوجه الرابع .
٥٥	- أنواع الدور .
٥٥	- الصواب أن الدور العقلي نوعان .
٥٦	- أنواع التركيب عند الفلاسفة .
	- تناقض الفلاسفة في قولهم باستلزام الله لمفعولاته وامتناع استلزامه
٥٩	لصفاته .
٦١	- الكثرة هي التركيب .
	- خلال الفلاسفة في لفظ " واجب الوجود " كضلال المعتزلة في لفظ
٦٢	" القديم " .

رقم الصفحة

الموضوع :

- ٦٦ - اضطراب كلام الرازي في " الكثرة " .
- ٦٦ - كلام الرازي في كتاب " الأربعة " في نفي الكثرة .
- ٦٧ - تعليق ابن تيمية .
- ٦٨ - كلام الرازي في كتاب " نهاية العقول " في وقوع الكثرة .
- ٧٠ - تعليق ابن تيمية .
- ٧١ - حيرة أهل الكلام وشكهم .
- ٧٣ - مذهب الفلاسفة في علم الله .
- ٧٧ - معاني مسمى " واجب الوجود " .
- ٧٩ - الوجه الخامس .
- ٨١ - الوجه السادس .
- ٨١ - الوجه السابع .
- ٨٥ - توحيد الرسل .
- ٨٦ - عود لبيان دليل الأصبهاني على الوحدةانية .
- ٨٩-٩٨ فصل
- ٨٩ - أنواع التوحيد .
- ٨٩ - توحيد الصفات .
- الفرق بين مسلك ابن سينا ونحوه ومسلك سلفهم اليونانيين فسي
- ٨٩ - الالهيات .
- ٩١ - العلم الأعلى هو العلم بالله تعالى .
- ٩٨-١٣٤ فصل
- ٩٨ - توحيد الربوبية .
- ٩٨ - قول الثنوية .
- ٩٩ - قول النصارى .
- ١٠٣ - صحة دليل التمانع ، وخطأ الآمدى في الاعتراض عليه .
- ١٠٥ - اقرار مشركي العرب بتوحيد الربوبية .
- ١٠٦ - قالب شرك الأمم من سببين :
- ١٠٦ - ١- تعظيم قبور وتمائم الصالحين .
- ١١٠ - ٢- عبادة الكواكب .

رقم الصفحة

الموضوع :

- ١١٣ - تقرير القرآن لتوحيد الربوبية المستلزم لتوحيد الالهية .
- ١١٥ - مقدمة في بيان امتناع وجود العالم عن خالقين متماثلين .
- ١٢٠ - ظهور امتناع وجود خالقين من وجوه :
- ١٢٠ - الوجه الأول .
- ١٢٣ - الوجه الثاني .
- ١٢٤ - الوجه الثالث .
- ١٢٤ - لازما تقدير خالقين متفاضلين :
- ١٢٤ - اللازم الأول - نهاب كل اله بما خلق .
- ١٢٨ - قول بعض الفلاسفة : ان الرب موجب بذاته .
- ١٣١ - اللازم الثاني - علو بعضهم على بعض .
- ١٣٣ - فساد قول الثنوية .
- ١٣٤ - ٢٦٠ فصل
- ١٣٤ - مسألة حدوث العالم .
- ١٣٤ - اغفال الأصبهاني هذه المسألة .
- انكار أئمة الاسلام طريقة الجهمية وموافقهم في اثبات الصانع وحدث العالم .
- ١٣٥ -
- ١٣٧ - بطلان دعوى المتكلمين أن طريقتهم طريقة ابراهيم عليه السلام .
- ١٣٨ - استطالة الفلاسفة الدهرية عليهم بهذه الطريقة .
- ١٤٠ - بيان حدوث كل ماسوى الله .
- ١٤١ - بيان امتناع قدم شيء مع الله .
- ١٤٣ - تجويز ابن سينا وأتباعه وجود ممكن قديم واجب بغيره .
- ١٤٦ - نظرية الفيض عند الفلاسفة الدهرية .
- ١٤٧ - قولهم في حركة الفلك .
- ١٤٧ - حقيقة قولهم أن الحوادث تحدث بلا محدث .
- ١٤٩ - قول الجبرية الأشاعرة في طبائع الأجسام .
- ١٥٠ - نفي الأشاعرة للأسباب والحكم .
- ١٥١ - قول القدرية المعتزلة .

رقم الصفحة

الموضوع :

- ١٥٢ - قول الفلاسفة أفسد من قول القدرية والجبرية من وجوه .
- ١٥٤ - دلالة القرآن على اثبات الأسباب في أفعال الله .
- ١٥٥ - دلالة القرآن على إضافة آثار المخلوقات من الحيوان والجماد اليها .
- ١٥٧ - دلالة القرآن على اثبات حكم الله في خلقه وأمره .
- ١٥٩ - مشروعية استعمال قياس الأولى في ذات الله وصفاته .
- ١٦٠ - عود للكلام على مذهب الفلاسفة الدهرية في الحوادث .
- كلام أبي عبد الله الرازي في كتاب " المطالب العالمة " عن أفعال الله .
- ١٦٢ -
- ١٦٣ - تعليق ابن تيمية .
- ١٦٣ - أقوال الفلاسفة في أفعال الله .
- كلام أبي البركات ابن ملكا في " المعتبر " عن أفعال الله ، وأقوال الفلاسفة فيها .
- ١٦٧ -
- ١٧٥ - تعليق ابن تيمية .
- ١٧٧ - أقوال ومرويات السلف والمقارئين لهم في بيان مذهبهم في أفعال الله .
- ١٨٢ - نازج من أقوالهم ومروياتهم في كتب متفرقة .
- ١٨٦ - قول الأشعري في كتاب " المقالات " .
- ١٨٧ - قول أبي عثمان الصابوني النيسابوري في رسالته في " السنة " .
- ١٩٠ - قول البهبهقي في كتاب " الأسماء والصفات " .
- ١٩١ - قول حرب الكرماني في مصنفه في " مسائل أحمد واسحاق " .
- ١٩٢ - قول الخلال في كتاب " السنة " .
- ١٩٣ - قول عبد الله بن أحمد في كتاب " السنة " .
- ١٩٥ - قول البخاري في كتاب " خلق أفعال العباد " .
- ٢٠٠ - قول أبي عبد الله بن حامد في كتابه في " أصول الدين " .
- ٢٠١ - قول أبي بكر عبد العزيز في كتاب " المقنع " .
- ٢٠١ - قول القاضي أبي يعلى في كتاب " ايضاح البيان في مسألة القرآن " .
- ٢٠٢ - قول أبي اسماعيل الأنصاري في كتاب " مناقب الامام أحمد " .
- ٢٠٣ - لفظ " السكوت " وماورد فيه من الآثار وأقوال العلماء .
- ٢٠٥ - قول أبي الحسن الكرجي في كتاب " الفصول " .
- ٢٠٩ - قول الحارث الصحاسبي في كتاب " فهم القرآن " .

رقم الصفحة

الموضوع :

- ٢١١ - قول محمد بن الهيصم في كتاب " جمل الكلام " .
- ٢١٢ - قول الدارمي في " النقض على المريسي " .
- ٢١٩ - دلالة الآيات على أفعال الله .
- ٢٢٦ - دلالة الأحاديث على أفعال الله .
- ٢٣٨ - بطلان مذهب الحرثانيين .
- ٢٤١ - عرض أبي عبد الله الرازي لمذهب الحرثانيين في " المحصل " .
- ٢٤٤ - تعليق ابن تيمية .
- ٢٤٨ - فساد مذهب الحرثانيين من وجوه .
- ٢٤٨ - الوجه الأول .
- ٢٤٩ - الوجه الثاني .
- ٢٥٠ - الوجه الثالث .
- ٢٥٠ - الوجه الرابع .
- ٢٥١ - الوجه الخامس .
- ٢٥٣ - عود للكلام عن ابن سينا وأمثاله .
- ٢٥٦ - التزام الجهمية وأتباعهم في مناظرة هولاء معان فاسدة .
- ٣٤٢-٢٦٠ **فصل**
- ٢٦٠ - طرق أهل الكلام في اثبات الصانع .
- ٢٦٤ - استدلال أهل الكلام على حدوث الأجسام .
- ٢٦٧ - أقوال الناس في دوام الحوادث :
- ٢٦٧ - قول الطائفة الأولى .
- ٢٦٨ - القول الأول .
- ٢٦٨ - القول الثاني .
- ٢٦٩ - قول الطائفة الثانية .
- ٢٦٩ - هذه الطائفة نوعان .
- ٢٦٩ - النوع الأول .
- ٢٧٠ - النوع الثاني .
- ٢٧١ - العلة والمعلول عند أرسطو .
- ٢٧١ - العلة والمعلول عند ابن سينا وأمثاله .
- ٢٧٣ - رد الفلاسفة باطل المتكلمين في هذه المسألة بهاطل .

- ٢٧٣ - بطلان قول الفلاسفة .
- ٢٨٧ - قول الطائفة الثالثة .
- ٢٨٧ - استمرار في بيان بطلان مذهب ابن سينا وأمثاله في العليسة والمعلول .
- ٢٨٩ - كلام ابن سينا في الحركة .
- ٢٩١ - تعليق ابن تيمية .
- ٢٩٢ - المناقشة التفصيلية لكلام ابن سينا .
- ٣٠٣ - الرازي يورد اشكالا على كلام ابن سينا في الحركة .
- ٣٠٣ - تعليق ابن تيمية .
- ٣٠٥ - عود على الاشكال الذي أورده الرازي .
- ٣٠٦ - تعقيب ابن تيمية .
- ٣٠٧ - كلام الرازي في حقيقة الحركة .
- ٣٠٨ - تعليق ابن تيمية .
- ٣٠٨ - عود لكلام الرازي .
- ٣١٠ - تعريف متقدمي الفلاسفة للحركة .
- ٣١٠ - تعليق ابن تيمية .
- ٣١٤ - عود لمناقشة استدلال أهل الكلام على حدوث الأجسام .
- ٣١٨ - ذم السلف للكلام .
- ٣٢٢ - أعظم مآذمه السلف كلام الجهمية .
- ٣٢٣ - محنة القول بخلق القرآن .
- ٣٢٤ - منزلة ابن كلاب .
- ٣٢٥ - منزلة أبي الحسن الأشعري .
- ٣٢٨ - منزلة أبي عبد الله بن كرام .
- ٣٢٨ - مشاركة رؤوس الكلام المتأخرين للمتقدمين في أصل ضلالهم .
- ٣٢٩ - سبب تسلط أعداء الاسلام على أهل الكلام .
- ٣٣٠ - صور من هذا التسلط .
- ٣٣١ - موافقة السالمية لأصل المعتزلة والكلابية ، وقولهم في القرآن بقول مركب من مذهبيهما .

- ٣٣٣ - عود لبهتان منزلة ابن كلاب والأشعري .
- ٣٣٥ - افتراق الكلابية والسالمية في معنى قولهم : " القرآن قديم العين " .
- ٣٣٨ - بطلان احتجاج من يقول : ان القرآن احداث محمد أو جبريل .
- ٣٤٠ - تلخيص لأقوال الفرق في كلام الله .
- ٣٤٤-٣٤٤ فصل
- ٣٤٢ - طريقة القرآن في اثبات الصانع .
- ٣٤٥-٣٤٤ فصل
- ٣٤٤ دليل الأصبهاني على علم الله
- ٣٤٥-٣٤٤ شرح ابن تيمية
- ٣٩٤-٣٤٦ فصل
- ٣٤٦ دليل الأصبهاني على قدرة الله
- ٣٩٤-٣٤٦ شرح ابن تيمية
- ٣٤٨ - الفرق بين القدرة والقوة .
- ٣٤٩ - لفظ " الاختيار " .
- ٣٥٠ - من طرق السلف في اثبات القدرة والقوة .
- نقد قول المتكلمين " بالقادر المختار " وقول الفلاسفة " بالموجب بالذات " .
- ٣٥١ -
- ٣٥٢ - معنى القادر المختار عند السلف .
- ٣٥٤ - انكار بعض المتكلمين للأسباب والحكم .
- ٣٥٧ - حجج الرازي على نفي الحكمة عن أفعال الله وأحكامه والجواب عنها .
- ٣٥٧ - الحجة الأولى .
- ٣٥٨ - الجواب عنها من وجوه .
- ٣٥٨ - الوجه الأول .
- ٣٥٨ - الوجه الثاني .
- ٣٥٩ - الوجه الثالث .
- ٣٥٩ - الوجه الرابع .
- ٣٦٠ - الوجه الخامس .

٣٦٠

- الوجه السادس .

٣٦٢

- الوجه السابع .

٣٦٢

- الوجه الثامن .

٣٦٢

- الوجه التاسع .

٣٦٣

- الوجه العاشر .

٣٦٣

- الحجة الثانية .

٣٦٣

- الأجوبة عنها .

٣٦٣

- الجواب الأول .

٣٦٥

- الجواب الثاني .

٣٦٥

- الجواب الثالث .

٣٦٥

- الجواب الرابع .

٣٦٦

- الارادة نوعان .

٣٦٩

- الحجة الثالثة .

٣٦٩

- الجواب عنها من وجوه .

٣٦٩

- الوجه الأول .

٣٧٠

- الوجه الثاني .

٣٧٠

- الوجه الثالث .

٣٧٠

- الوجه الرابع .

٣٧١

- الوجه الخامس .

٣٧١

- الحجة الرابعة .

٣٧٢

- الجواب عنها من وجوه .

٣٧٢

- الوجه الأول .

٣٧٢

- الوجه الثاني .

٣٧٢

- الوجه الثالث .

٣٧٢

- الحجة الخامسة .

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الموضوع :</u>
٣٧٣	- الجواب عنها .
٣٧٣	- الشرف في خلق الله يذكر في القرآن على ثلاثة وجوه .
٣٧٩	- طريقة القرآن في صفات الله تعالى اثباتا ونفيا .
٣٨١	- تضمن النفي اثبات الكمال .
٣٨١	- بيان ذلك في آية الكرسي .
٣٨٣	- أمثلة أخرى .
٣٨٤	- طريقة العادلين عن الكتاب والسنة في صفات الله .
٣٨٤	- مناقشتهم .
٣٨٩	- قدح الرازي في حجة المعتزلة على القول برعاية الحكمة .
٣٩٢	- رد ابن تيمية .
٣٩٥-٣٩٦	فصل
٣٩٥	دليل الأصبهاني على " حياة الله "
٣٩٥	شرح ابن تيمية
٣٩٥	دليل الأصبهاني على " ارادة الله "
٣٩٥	شرح ابن تيمية
٤٣٢-٣٩٧	فصل
٣٩٧	دليل الأصبهاني على كون الله متكلماً
٤٤٥-٣٩٧	شرح ابن تيمية
٣٩٧	- تنوع الأقيسة وما يستعمل منها في حق الله تعالى .
٣٩٨	- قياس الأولى .
٣٩٩	- بطلان أقيسة أهل الفلسفة والكلام .
٤٠٠	- مثال ذلك قول الفلاسفة : الواحد لا يصدر عنه الا واحد .
٤٠٢	- قول الفلاسفة عن واجب الوجود : انه وجود مطلق بشرط الاطلاق .
٤٠٤	- عود للكلام على قول الفلاسفة : الواحد لا يصدر عنه الا واحد .
٤٠٩	- عود لشرح دليل الأصبهاني على كون الله متكلماً .
٤١٢	- يمكن اثبات الكلام بطريق أعم مما ذكره الأصبهاني .
٤١٤	- الأصبهاني - كالرازي - متردد بين الفلسفة والاعتزال .
٤١٨	- صفة الكلام الذي أخبر به الرسل .

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الموضوع :</u>
٤٢٠	- موقف الرازي من رد الصفاتية على الجهمية مذ هبهم في الكلام .
٤٢١	- كلام السلف في ذلك كما نقله البخاري في " خلق الأفعال " .
٤٤٥-٤٣٢	فصل
٤٣٢	- طرق أخرى في اثبات كون الله متكلما :
٤٣٢	١- الطرق السمعية .
٤٣٦	- مسألة قيام الأفعال الاختيارية بالله .
٤٤٠	- نفاة قيام الأفعال الاختيارية بالله نوعان :
٤٤٠	١- الجهمية والمعتزلة .
٤٤١	٢- ابن كلاب والأشعري .
٤٤١	- مناقشة المثبتة للنوع الثاني .
٤٤٤	٢- الطرق العقلية .
٤٤٥-٤٧١	فصل
٤٤٥	دليل الأصهباني على اثبات السمع والبصر
٤٤٥-٤٧١	شرح ابن تيمية
٤٤٦	- طرق اثبات السمع والبصر .
٤٤٦	- الطريق الأول .
٤٤٧	- الطريق الثاني .
٤٥٠	- مقالة ابن حزم في أسماء الله والرد عليها .
٤٥٦	- قد ينتسب الشخص الى مذهب معين دون أن يحقق هذا الانتساب .
	- مقالة أبي يعقوب السجستاني القرمطي في كتابه " الأقاليد الملوكوتية "
٤٥٧	في رفع النقيضين عن الله تعالى .
٤٦١	- تعليق ابن تيمية .
٤٦١	- عود الى مقالة أبي يعقوب السجستاني .
٤٦٣	- الرد على أبي يعقوب السجستاني .
٤٦٧	- الطريق الثالث .
٤٦٩	- الطريق الرابع .

رقم الصفحة	الموضوع :
٦٠٩-٤٧١	فصل
٤٧١	دليل الأصبهاني على نبوة الأنبياء
٦٢٤-٤٧١	شرح ابن تيمية
٤٧١	- تعدد دلائل النبوة .
٤٧١	١- دلالة المعجزات .
٤٧٢	٢- دلالة نوع ما يأتي به النبي من الخبر والأمر .
٤٧٢	٣- دلالة شخص النبي : صفاته وأحواله .
٤٧٩	- استدلال خديجة رضي الله عنها بالمسلك الشخصي .
٤٨١	- استدلال النجاشي وورقة بن نوفل بالمسلك النوعي .
٤٨١	- استدلال هرقل بالمسلك الشخصي .
٤٨٦	- بيان القرآن لحكم ادلة العدو وعلى المؤمنين في معركة أحد .
٤٩٢	٤- دلالة عاقبة النبي ومتبعيه ومكذبيه .
٤٩٢	- بيان القرآن لذلك .
٤٩٦	- تعلم أحوال وعاقبة الأنبياء ومخالفهم بالبصر والسمع وبهما .
٥٠٠	- ما تواتر من أحوال الأنبياء يدل على صدقهم من وجوه .
٥٠٠	١- صدق اخبارهم عن عاقبتهم وعاقبة أعدائهم .
٥٠٠	٢- نصر الله لهم واهلاك عدوهم .
٥٠٠	٣- احكام ما جاء به من الخبر والأمر .
٥٠٢	- مسالك الناس في الاستدلال على النبوة .
٥٠٢	- مذهب ابن سينا في حقيقة النبوة .
٥٠٥	- مذهب الغارابي وابن عربي .
٥٠٧	- كلام ابن تيمية عن الغزالي .
٥٠٨	- حكاية الغزالي لسيرته العلمية .
٥٠٩	- انحصار الفرق الطالبة للحق عند الغزالي في أربع .
٥١٠	- كلام الغزالي عن هذه الفرق .
٥١٠	١- المتكلمون .
٥١١	٢- الفلاسفة .
٥١٤	٣- الباطنية .
٥١٥	٤- الصوفية .

- ٥١٩ - كلام الفزالي في حقيقة النبوة والاستدلال عليها .
- ٥٢٠ - تشبيه الفزالي النبوة بالمنامات .
- ٥٢٢ - استدلال الفزالي على النبوة بأحوال مدعيها ، وتضعيفه طريق المعجزات .
- ٥٣٣ - تعليق ابن تيمية .
- ٥٣٨ - خطأ الفزالي فيما ادعاه للكشف الصوفي من خصائصه .
- ٥٤٢ - مشابهة قول الفزالي لقول الفلاسفة في حقيقة النبوة .
- ٥٥٠ - نقد الفزالي في حصره الفرق في أربع .
- ٥٥١ - فضل الصحابة ، ودم ما أحدث من الكلام والزهد .
- ٥٥٨ - تعليق على قول الفزالي : ان طريقته تفيد العلم بالنبوة ، دون طريقة المعجزات .
- ٥٥٩ - تكلم العلماء في الفزالي .
- ٥٦١ - كلام ابن الصلاح في الفزالي .
- ٥٦٤ - كلام المازري في الفزالي .
- ٥٦٨ - تعقيب ابن تيمية على كلام المازري .
- ٥٧٤ - مذهب السلف في مسائل الأسماء والأحكام .
- ٥٧٤ - مذاهب الفرق المخالفة .
- ٥٧٤ - الشبهة المشتركة بين مخالفي السلف في هذه المسائل .
- ٥٧٥ - دلالة اسم " الايمان " مفردا ومقرونا بالعمل .
- ٥٧٧ - زيادة الايمان من جهة أمر الله ومن جهة فعل العبد .
- ٥٨٠ - اقتضاء التصديق بالعمل .
- ٥٨٤ - من الناس من يسلم بأن الايمان في اللغة هو التصديق ، ثم يقول : ان التصديق يكون بالقول والعمل أيضا .
- ٥٨٥ - ومنهم من يقول : ان الايمان هو الاقرار وليس التصديق .
- ٥٩١ - عود الى الكلام عن الفزالي .
- ٥٩١ - عود الى الكلام عن طرق العلم بصدق النبي .
- ٥٩٢ - دلالة حال المخبر .
- ٥٩٧ - دلالة حال المخبر به .

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الموضوع :</u>
	- فوائد توافق كتب أهل الكتاب مع ما أخبر به رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم .
٦٠٣	
٦٠٥	- شبه منكرى النبوات وجواب القرآن عنها .
٦٠٦	- دلالة حال المخبر عنه .
٦٠٨	- أصناف الكذابين .
٦١٥-٦٠٩	فصل
٦٠٩	- طرق أهل الكلام في تقرير دلالة المعجزة على صدق النبي .
٦٠٩	- طريق المعتزلة .
	- الآيات الدالة على الحكمة والرحمة تقرر تنزيه الله عن تأييد الكذاب بالمعجزة .
٦١٢	
٦٢٤-٦١٦	فصل
٦١٦	- طريق الأشاعرة وموافقيهم .
٦١٧	- مسألة التحسين والتقبيح العقليين .
٦٢١	- عود للكلام على طريق الأشاعرة وموافقيهم .
٦٢٨-٦٢٤	فصل
٦٢٤	دليل الأصبهاني على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
٦٢٨-٦٢٤	شرح ابن تيمية
٦٢٨-٦٢٨	فصل
٦٢٨	كلام الأصبهاني عن اليوم الآخر
٦٢٨-٦٢٨	شرح ابن تيمية في فصول
٦٢٨	- الفصل الأول .
٦٣١	- الفصل الثاني .
٦٣٢	- الفصل الثالث .
٦٣٥	- الفصل الرابع .
٦٣٥	- الفصل الخامس .
٦٣٥	- الفصل السادس .
٦٣٧	- الفصل السابع .
٦٥٧-٦٣٩	- فهرس المراجع .
٦٧٢-٦٥٨	- فهرس الموضوعات .